Biblische Zeitfragen
Erste Folge. Heft 1.

Alte und neue Angriffe auf das Alte Testament.

Ein Rückblick und Ausblick.

Von

Dr. Johannes Nikel,
ord. Prof. a. d. Universität Breslau.

Zweite Auflage.

Münster in Westf. 1908.
Verlag der Aschendorffschen Buchhandlung.

Imprimatur.

Monasterii, die 20. Januarii 1908.

F. de Hartmann,
Vic. Eppi Genlis.

Nr. 441.

Druck der Aschendorffschen Buchdruckerei, Münster i. W.

Das Alte Testament ist in neuerer Zeit vielen gläubigen Christen ein Gegenstand großer Sorge. Man fürchtet, es könnte schließlich der Beweis gelingen, daß das Alte Testament als Schriftwerk und als Religion nichts Besseres sei als andere verwandte Erzeugnisse menschlicher Geistesarbeit im Altertum. Und wenn das Alte Testament seine Autorität als Gotteswort verliert, wenn die Religion Israels nur Menschenwerk ist, dann ist, so fürchtet man, Grund zur Besorgnis vorhanden, daß auch das Neue Testament seine Bedeutung für das religiöse Leben der Christen verlieren werde. Denn das Neue Testament ruht auf dem Alten; Christus und die Apostel fanden im Alten Testament die Verheißung des künftigen Retters niedergelegt; ihnen war das Alte Testament „die heilige Schrift", und sollte die Darstellung des Alten Testamentes über den Gang der Heilsgeschichte unrichtig sein, so würde man auch an der Wahrheit der neutestamentlichen Berichte irre werden.

Sind alle Angriffe auf das Alte Testament lediglich aus Haß gegen die positive Religion oder aus Glaubensschwäche hervorgegangen? Keineswegs. Im allgemeinen gehen heute diejenigen, welche das Alte Testament als Offenbarungsreligion bekämpfen, nicht von aprioristischen Gesichtspunkten, von Prinzipienfragen aus, sondern von historischen, speziell religionsgeschichtlichen Tatsachen sowie von den Resultaten der Literarkritik und der Sprachwissenschaft. Diese dürfen wir aber nicht einfach ableugnen oder abschwächen, sondern wir müssen uns mit ihnen abfinden; wir müssen vom Standpunkte verbesserter historischer, linguistischer und sonstiger Kenntnisse das Alte Testament richtiger zu verstehen und zu erklären suchen.

Die Angriffe auf das Alte Testament als Schriftwerk und als Religion sind so alt wie die alttestamentlichen Schriften selbst. Schon zur Zeit Jesu stritten die Rabbinen darüber, ob nicht

dieses oder jenes Buch aus dem überlieferten Kanon wieder auszuscheiden sei. Man hatte Bedenken gegen das Buch Ezechiel, weil das in den letzten Kapiteln enthaltene politisch-religiöse Zukunftsprogramm mit dem pentateuchischen Gesetze schwer in Einklang zu bringen war. Man stieß sich am Lehrgehalt des Buches Koheleth, weil dasselbe nur menschliche, nicht göttliche Weisheit vorzutragen schien. Aus ähnlichen Gründen bekämpften manche Rabbinen das Hohelied und die Proverbien. Einige andere Schriften, welche längere Zeit in weiten Kreisen des Judentums kanonische Geltung gehabt hatten, wurden tatsächlich später nicht mehr als kanonisch anerkannt, weil sie nicht im Heiligen Lande (sondern in Ägypten) entstanden oder weil sie nicht in der „heiligen" d. h. in der hebräischen Sprache verfaßt waren [1]).

Zu den innerjüdischen Streitigkeiten um gewisse Bücher des Alten Testamentes kamen die Angriffe außerjüdischer Kreise. Den Heiden kam das jüdische Volk schon wegen seiner religiösen Ideen und Gebräuche, insbesondere wegen des bildlosen Kultes, der Sabbatruhe und der Speiseverbote als etwas Fremdartiges vor. Und in dem Maße, in welchem die erzählenden Schriften des Alten Testamentes bekannter wurden, richteten sich die Angriffe auch auf geschichtliche Berichte des Alten Testaments. Der Epikureer Celsus bekämpfte den Pentateuch, der Neuplatoniker Porphyrius das Buch Daniel, einige Gnostiker (die Antinomisten) den Dekalog, die Manichäer das ganze Alte Testament [2]). Letzteres blieb aber nicht ohne Verteidiger. Schon der Jude Philo fühlte sich veranlaßt, den Angriffen heidnischer Schriftsteller gegenüber das Alte Testament in einer Reihe von Traktaten zu verteidigen, in welchen er gewisse, den Heiden anstößige Erzählungen aus der Ur- und Patriarchengeschichte sowie aus dem Heldenzeitalter Israels, ferner gewisse religiöse Ideen und Einrichtungen des Judentums den Griechen verständlich zu machen suchte. Das Mittel, dessen Philo bei seiner Exegese sich bediente, war bekanntlich die allegorische Deutung.

---

[1]) Dieses Schicksal traf das Buch Tobias, das Buch Judith, die zwei Bücher der Makkabäer, einige Abschnitte aus dem Buche Daniel, das Buch der Weisheit und das Buch Jesus Sirach.

[2]) Vgl. Diestel, Geschichte des Alten Testamentes in der christlichen Kirche, Jena 1869. S. 66 u. S. 112 ff.

Auch die christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte traten in die Reihe der Verteidiger des Alten Testamentes ein, so z. B. Origenes in seiner Schrift gegen Celsus. Bemerkenswert ist, daß schon die Kirchenväter keinen Anstand nahmen, das Anstößige mancher alttestamentlicher Erzählungen durch allegorische Deutung zu entfernen [1]) und gewisse Vorschriften und Einrichtungen des mosaischen Gesetzes als Gebräuche außerjüdischer Völker (ineptiae tolerabiles) zu bezeichnen, welche Moses übernommen, seinen Zwecken dienstbar gemacht und dadurch auf eine höhere Stufe gehoben habe. Historische und naturwissenschaftliche Schwierigkeiten empfand man im christlichen Altertum bei der Erklärung des Alten Testamentes nur in geringem Maße. Widersprüche in gewissen Angaben der alttestamentlichen Schriften wurden übersehen oder durch harmonisierende Exegese aus dem Wege geräumt. Bedenken dogmatisch-ethischer Natur beseitigte man durch allegorische Exegese oder durch Annahme von Anthropomorphismen und Anthropopathismen; die literarkritischen Probleme der neueren Zeit wurden kaum geahnt.

Die Exegeten des Mittelalters wandelten ganz in den Bahnen des christlichen Altertums. Nur die Bekämpfung des Judentums brachte insofern neue Probleme, als die Beweiskraft der messianischen Weissagungen den Juden gegenüber zu verteidigen war. Die Heiligschätzung des Alten Testamentes steigerte sich im Verlaufe des Mittelalters und wurde auch von den Reformationskirchen übernommen. Der Inspirationsbegriff wurde schließlich innerhalb der protestantischen Kreise so gestaltet, daß jedes Wort, jeder Buchstabe, ja jedes Vokalzeichen des hebräischen Textes als vom hl. Geiste eingegeben, als unfehlbares Gotteswort angesehen wurde und selbst ein kritisches Rütteln am Texte der heiligen Schriften verpönt war. Die Schwierigkeiten, welche man bei der Lektüre mancher Stellen des Alten Testamentes empfand, wurden in gleicher Weise wie im christlichen Altertum beseitigt. Daß die göttliche Offenbarung im Alten Testamente sich durch das lebendige Wort, das Gott zu den Patriarchen und Propheten und durch letztere zum Volke gesprochen, vollzogen hatte, und daß die historischen Bücher des Alten Testa-

[1]) Vgl. Heinisch, Der Einfluß Philos auf die älteste christliche Exegese. I. (Alttestam. Abhandlungen herausgeg. von J. Nikel, I. Bd. 1. u. 2. Heft.)

mentes nur eine nachherige, allerdings von der Providenz veranlaßte und beeinflußte Bezeugung der Heilstatsachen war, wurde nicht in gebührendem Maße gewürdigt. Das geschriebene Wort der alttestamentlichen Bücher stand auf einer Stufe mit dem zu Moses gesprochenen Gotteswort, auf gleicher Stufe mit den prophetischen Reden. Man empfand nicht das Menschliche in der Form der alttestamentlichen Schriften oder suchte es geschickt hinwegzudeuten.

Seit dem 18. Jahrhundert vollzog sich ein Umschwung in der Betrachtung des Alten Testamentes. Indem man jedes übernatürliche Moment in der Entwickelung der Menschheit bestritt, mußte man natürlich auch die singuläre Stellung Israels auf religiösem Gebiete leugnen oder natürlich zu erklären suchen. Alle Einwendungen, welche man früher gegen den Inspirationscharakter des Alten Testamentes erhoben hatte, wurden wiederholt, die vorhandenen Schwierigkeiten in neue Beleuchtung gerückt. Dieser Kampf gegen das Alte Testament als Religion und als Schriftwerk konnte seitdem um so weniger ruhen, als die Literarkritik den Gegnern der Inspirationslehre neue Waffen geliefert zu haben schien, indem sie über die Entstehung vieler alttestamentlicher Schriften ganz neue Anschauungen verbreitete.

In der Bekämpfung des Alten Testamentes hat sich aber etwa seit einem Jahrhundert ein *Umschwung* vollzogen; das *Objekt* der Angriffe und die eingeschlagenen *Methoden* sind andere geworden. Der Unterschied zwischen einst und jetzt bezieht sich zunächst auf das *Objekt*. Es handelt sich heute weniger um das Alte Testament als Schriftwerk, weniger um die Frage, ob die Verfasser der heiligen Schriften inspiriert waren und was unter Inspiration zu verstehen ist; diese Fragen werden nur innerhalb eng begrenzter Kreise erörtert. Von bei weitem größerer, weil prinzipieller Bedeutung ist die für die ganze Weltanschauung maßgebende Frage, ob überhaupt eine übernatürliche Beeinflussung der Menschheit, insbesondere des Volkes Israel stattgefunden habe, und es ist fast zwecklos, die Inspiration des Alten Testamentes zu verteidigen, wenn nicht vorher der Satz, daß die Prophezie ein übernatürlicher Faktor sei, sicher gestellt ist.

Suchte man früher nur darzutun, das Alte Testament als *Schriftwerk*, als spätere Bezeugung der übernatürlichen Leitung Israels könne nicht göttlichen Ursprungs, nicht „Gottes Wort“

sein, so behauptet man heute, daß eine solche übernatürliche Leitung Israels ja gar nicht stattgefunden habe, also auch gar nicht bezeugt werden könne. Die religiösen Ideen und Einrichtungen Israels seien unschwer als das Produkt gewisser natürlicher Kulturbedingungen zu erklären, darum sei das Alte Testament als Schriftwerk, welches die religiöse Entwicklung Israels viel zu kompliziert, nämlich durch Annahme übernatürlicher Kräfte erkläre, von vornherein als wissenschaftlich wertlos zu bezeichnen; der in den alttestamentlichen Schriften unternommene Versuch, die Religion Israels als eine übernatürliche Wirkung des Gottesgeistes zu erklären, sei ebenso naiv wie die frühere Erklärung gewisser Krankheiten, deren Entstehung man auf dämonische Einflüsse zurückführte.

Dem veränderten Objekt des Kampfes entsprechen auch verschiedene Methoden und Hilfsmittel. Früher, als man vorwiegend über die Tatsachen und das Wesen der Inspiration diskutierte, leugnete man den übernatürlichen Ursprung des Alten Testamentes als eines Schriftwerks erstens vom Standpunkte der Logik; man glaubte konstatieren zu können, daß zwischen verschiedenen Berichten über gewisse Ereignisse ein Widerspruch bestehe. Man behauptete ferner, verschiedene Erzählungen widersprächen dem Wesen, der Würde und Heiligkeit Gottes; man wies auf gewisse mosaische Bestimmungen hin, durch welche Gegenstände von ganz nebensächlicher Bedeutung bis ins kleinste geregelt werden; es sei, meinte man, doch nicht angenehm, daß Gott selbst Anweisungen über die Länge der Balken und Bretter bei der Stiftshütte, über die Zusammensetzung des Räucherwerks und dergl. gegeben haben werde. Gott könne ferner doch nicht, wie an manchen Stellen gesagt sei, einen gefaßten Beschluß bereuen oder zurücknehmen, oder gar auf andere Götter eifersüchtig sein; er könne nicht den Befehl gegeben haben, Tausende von Menschen zu morden; er könne nicht die Herzen gewisser Menschen verstockt haben, um dieselben dann zu strafen. Andere Einwendungen wurden erhoben vom Standpunkte der Naturwissenschaften, mit deren gesicherten Ergebnissen manche alttestamentliche Stellen im Widerspruch ständen. Auch mit den Resultaten der Geschichtsforschung sollten manche biblische Angaben nur schwer in Einklang zu bringen sein. Endlich bekämpfte man die Inspiration vom Standpunkte der Literar- und Textkritik. Es sei, behauptete man, deutlich zu erkennen, daß einzelne biblische

Schriftsteller lediglich nach profanen Quellen gearbeitet, ja denselben manche Abschnitte wörtlich entlehnt hätten. Der alttestamentliche Text könne ferner nicht vom Heiligen Geiste diktiert sein, da in diesem Falle doch die Providenz für eine unveränderte Überlieferung desselben gesorgt haben würde, welche tatsächlich nicht vorhanden sei.

Waren es die eben angegebenen Gesichtspunkte, von welchen aus man den Inspirationscharakter und die Glaubwürdigkeit des Alten Testamentes angriff, so sind es in der heutigen Zeit, in der man die übernatürliche Leitung Israels überhaupt bestreitet, vornehmlich die Tatsachen der allgemeinen Religionsgeschichte, welche die Hilfsmittel zum Kampfe liefern müssen; die Methode ist die vergleichende. Man stellt die religiösen Ideen und Einrichtungen anderer Kulturvölker neben diejenigen des Volkes Israel, rückt die Ähnlichkeit in eine besonders grelle Beleuchtung, verschleiert die wesentlichen Unterschiede und stellt alsdann die Behauptung auf, daß auch die israelitische Religion lediglich das Produkt natürlicher Kulturfaktoren, das Endresultat einer von unten nach oben gradlinig fortschreitenden Entwickelung sei.

Man kann, wie sich aus dem bisher Gesagten ergibt, die heutigen Vertreter der religionsgeschichtlichen Forschung nach ihrer Stellung zum Alten Testament in drei Gruppen teilen, deren Anschauungen sich etwa wie drei Stufen einer Treppe zueinander verhalten.

Die erste Gruppe, welche die tiefste der drei Stufen darstellt, umfaßt jene Forscher, welche nicht einmal eine übernatürliche Führung des Volkes Israel annehmen und daher alle religiösen Ideen und Vorschriften des Alten Testamentes auf rein natürliche Entwickelungsbedingungen (Rassenanlage, Klima, geographische Lage und Beschaffenheit des Landes, politische Verhältnisse) zurückführen. Wer nun nicht einmal zugibt, daß das Volk Israel sich einer besonderen göttlichen Leitung durch die Prophezie zu erfreuen hatte, der glaubt auch erst recht nicht an die Inspiration des Alten Testamentes als eines Schriftwerkes.

Die zweite Gruppe von Forschern gibt die übernatürliche Leitung des Volkes Israel zu; nach ihnen ist die Religion Israels vornehmlich durch die Prophezie zu jener Vollendung gebracht worden, die in den jüngsten Schriften des Alten Testamentes

uns entgegentritt. Das Wort Prophezie gilt hierbei nicht als konventionelle Phrase, vielmehr soll in den Propheten wahrhaft Gottes Geist sich mit dem Geiste Israels berührt haben. Aber die in Betracht kommenden Exegeten sträuben sich hierbei, die Inspiration des Alten Testamentes als eines Schriftwerkes anzuerkennen. Soweit die Bücher des Alten Testamentes erzählende Schriften sind, sollen sie nichts weiter darstellen als das rein menschliche Zeugnis Israels von seiner wunderbaren Leitung durch den Herrn. Die Lehrbücher und die prophetischen Schriften des Alten Testamentes sollen zwar von den durch die Prophezie geschaffenen religiösen Ideen jener Epochen beeinflußt sein, in welchen die betreffenden Autoren lebten; eine eigentliche Inspiration der biblischen Schriftsteller wird aber auch bei diesen Schriften geleugnet. So wird zwar die Tatsache einer übernatürlichen Offenbarung anerkannt, aber das Alte Testament, soweit es ein Literaturdenkmal ist, gilt als Menschenwerk.

Die dritte Gruppe stellt jene Forscher dar, welche sowohl die göttliche Leitung des Volkes Israel als auch den Inspirationscharakter der alttestamentlichen Schriften annehmen.

Die Verteidiger des Alten Testamentes haben also eine zweifache Aufgabe zu erfüllen; sie haben erstens zu beweisen, daß das Volk Israel von Gott in übernatürlicher Weise, vor allem durch die Prophezie geleitet worden ist; ist dies sicher gestellt, dann kann die weitere Frage erörtert werden, ob und in welchem Sinne das alttestamentliche Schrifttum als inspiriert, als „Wort Gottes" gelten kann. Über die Methode und die Hilfsmittel, welche hierbei in Anwendung zu bringen sind, soll im folgenden gehandelt werden. Insbesondere sollen da, wo die bisherigen Hilfsmittel als unzulänglich bezeichnet werden müssen, die neuen Wege bezeichnet werden, die einzuschlagen sind.

I. Die übernatürliche Leitung des Volkes Israel.

Wer heute den übernatürlichen Charakter der Religion Israels beweisen will, darf sich nicht allein auf das Zeugnis des Neuen Testamentes, auf Worte Christi und der Apostel berufen, da diese Zeugnisse für viele keinen anderen Wert haben als Menschenworte. Man kann ferner nicht auf den eigenartigen Inhalt der alttestamentlichen Schriften hinweisen, aus denen uns Gottes

Geist entgegenwehe; denn Tausende behaupten heute, daß sie im Alten Testamente nichts von Gottes Geiste verspüren, daß vielmehr die Bücher des Alten Testamentes eine recht menschliche Sprache reden. Man kann nicht die übernatürliche Sendung des Moses aus dem pentateuchischen Berichte über die Gottesoffenbarung auf Sinai beweisen; denn viele halten diesen Bericht für ein Werk von Autoren, die zeitlich von Moses durch mehrere Jahrhunderte getrennt waren und die älteste Geschichte Israels im verklärenden Lichte einer späteren Geschichtsbetrachtung schauten. Man kann nicht von den Wundern sprechen, die Gott während des Wüstenzuges, der „Brautzeit Israels" (Jer. 2, 2) gewirkt hat; denn viele nehmen grade an dem „mirakelhaften" Charakter der betreffenden alttestamentlichen Abschnitte Anstoß und halten dieselben für unglaubwürdig. Man kann nicht auf die Auserwählung der Ahnen Israels hinweisen; denn einige Assyriologen haben eine gläubige Gemeinde um sich geschart, die mit ihnen den Patriarchen Abraham als „heroischen Niederschlag des Mondgottes" ansehen und auch in den übrigen Patriarchen nichts als mythische Gestalten erblicken. Man darf sich überhaupt für die Glaubwürdigkeit der im Alten Testamente berichteten Gottestaten nicht auf das ehrwürdige Alter der alttestamentlichen Schriften berufen; denn viele Forscher versetzen die endgültige Gestaltung der wichtigsten erzählenden Schriften des Alten Testamentes in die nachexilische Zeit.

Wer heute mit Erfolg den übernatürlichen Charakter der Religion Israels beweisen will, muß sich, ohne das Zeugnis des Alten Testamentes preiszugeben, mit den Vertretern der neueren Religionswissenschaft und der alttestamentlichen Literarkritik auf einen gemeinsamen Boden stellen. Er muß ihre Hilfsmittel, ihre Methode prüfen und mit ähnlichen Mitteln seine Position verteidigen.

Das Schlagwort der neueren religionsgeschichtlichen Forschung lautet: Evolution; die Hilfsmittel sind die Tatsachen der allgemeinen Religionsgeschichte; die Methode ist die vergleichende. Man überträgt heute die Entwickelungstheorie vom morphologischen auf das geistige, insbesondere auch auf das religiöse Gebiet. Man behauptet, die Menschheit habe sich von einem anzunehmenden Uratheismus durch verschiedene religiöse Zwischenstufen zum ethischen Monotheismus, der höchsten Form der Re-

ligion, durchgerungen. Man bezeichnet dabei die Religionen der heutigen Naturvölker ohne weiteres als die primitiven Religionsstufen der Menschheit; und nachdem man Spuren dieser niedrigen Religionsformen auch bei einigen Kulturvölkern vorgefunden hat, behauptet man, daß auch die Religion der letzteren sich von unten nach oben, von den primitivsten Stufen zu höheren Formen entwickelt habe. Da man nun auch bei einigen semitischen Völkern Spuren der sog. primitiven Religionen (des Animismus, Totemismus, Fetischismus, des Ahnenkults, des Polydämonismus) entdeckt zu haben glaubt, so schließt man daraus, daß auch Israel, ein Zweig des semitischen Stammes, auf religiösem Gebiete dieselben Entwickelungsstadien durchlaufen habe.

Die vergleichende Religionswissenschaft ist die Disziplin, welche heute in der Bekämpfung des Alten Testamentes führend auftritt. Dadurch daß man die ältesten geschichtlichen Überlieferungen des Volkes Israel, seine religiösen Ideen, seine bürgerlichen Gesetze und seine Kulteinrichtungen als gemeinsemitisches oder von nichtsemitischen Völkern entlehntes Gut hinstellt, glaubt man der alttestamentlichen Religion ihren eigenartigen Charakter, ihre singuläre Stellung nehmen und die Erforschung ihres Ursprungs in andere Bahnen leiten zu können.

Es ist leicht zu erkennen, daß diesen Angriffswaffen und dieser Methode gegenüber die bisher üblichen Verteidigungswaffen nicht mehr ausreichen. Es ist nicht mehr angängig, den übernatürlichen Charakter der israelitischen Religion mit dem Hinweis auf die eigenartige Entstehung der alttestamentlichen Schriften zu erklären; denn diese sind in ihren hauptsächlichsten Bestandteilen nicht die Quelle, nicht der Ausgangspunkt für die religiösen Ideen Israels, sie sind nicht das Prius, nicht der Grund, auf dem die alttestamentliche Religion ruht; sie sind vielmehr im wesentlichen, soweit sie erzählende Schriften sind, die nachträglich entstandene Bezeugung der religiösen Geschichte Israels. Auch der Inhalt und das Alter des mosaischen Gesetzes können nicht mehr in demselben Sinne und demselben Umfange, wie es früher geschehen ist, als Beweis für den übernatürlichen Charakter der Religion Israels gelten; denn so manches von den religiösen Ideen und Einrichtungen des jüdischen Volkes, so manches bürgerliche Gesetz hat seine überraschenden Parallelen in der Religion und den Sitten anderer Völker. Ist es ja doch, um ein Beispiel

zu erwähnen, als sicher festgestellt, daß mindestens 6 Jahrhunderte vor Moses bei den Babyloniern ein Gesetzbuch vorhanden war, dessen Inhalt mit dem des mosaischen Gesetzes in manchen Stücken nahe verwandt ist.

Während man früher auffallende Ähnlichkeiten zwischen den religiösen Ideen und Einrichtungen Israels und denen anderer Völker dadurch erklärte, daß man in den ersteren das Original, in den letzteren die Kopie erblickte, ist diese Methode jetzt in den meisten Fällen nicht anwendbar, nachdem es sich herausgestellt hat, daß die literarische Fixierung gewisser israelitischer Gebräuche und Gesetze verhältnismäßig jung und daher der literargeschichtliche Beweis für die Priorität Israels und für die Abhängigkeit der in Betracht kommenden anderen Völker nicht sicher zu führen ist. Es ist notwendig, daß heute der Forscher, welcher für den übernatürlichen Charakter des Alten Testamentes eintritt, sich eine feste religions- und literargeschichtliche Basis schafft, von welcher aus er die Gegner zu überzeugen imstande ist. Diese Aufgabe erscheint schwierig, sie ist aber durchführbar. Von ihrer Ausführung hängt der Erfolg der bevorstehenden Kämpfe auf dem Gebiete der alttestamentlichen Religionsgeschichte ab. Es ist wohl kein Optimismus, wenn man behauptet, daß dieselben Waffen und dieselbe Methode, mittels deren man die israelitische Religion als Produkt rein natürlicher Entwickelungsmomente erweisen will, dazu dienen werden, den übernatürlichen Charakter der religiösen Ideen und Einrichtungen Israels sicherzustellen. Es ist nicht zu befürchten, daß bei der Zusammenstellung der in Betracht kommenden religiösen Ideen, Kulteinrichtungen und bürgerlichen Gesetze sowie der Überlieferungen aus der Urzeit der israelitische Stoff sich als gemeinsemitisches oder speziell babylonisches Gut darstellen und so als Beweismoment für die übernatürliche Leitung Israels gleichsam unter den Fingern zerrinnen werde; vielmehr wird die Eigenart, die Erhabenheit und grundsätzliche Verschiedenheit der israelitischen Religion um so deutlicher hervortreten.

Es sei hierbei gleich festgestellt, daß es durchaus verfehlt wäre, jeden Einfluß natürlicher Kulturmomente, jede Art von Entwickelung in der religiösen Geschichte Israels auszuschließen. Wie die Pflanze zwar ihr zum Leben nötiges Licht von der Sonne erhält, aber doch die Nahrung, welche Wurzel und Blätter

ihr zuführen, nicht entbehren kann, wie im Leben des einzelnen Menschen Natur und Gnade nebeneinander auf die Entfaltung der Geisteskräfte einwirken, so haben auch in der Geschichte Israels natürliche und übernatürliche Faktoren zusammengewirkt. Das auserwählte Volk hat zwar zweifellos manches in seiner geistigen Kultur von anderen Völkern übernommen; selbst auf religiösem Gebiete hat es Unter- und Nebenströmungen gegeben, welche die legitime, prophetische Religion in ihrer Entwickelung gefährdeten. Trotzdem ist Israel auf religiösem Gebiete seine eigenen Wege gegangen. Infolge der übernatürlichen Leitung hat es sich hoch über seine Nachbarn erhoben und zu einem Gottesbegriff durchgerungen, welcher in der alten Welt einzigartig dasteht. Wir dürfen die natürlichen Momente in der Entstehung und Entwickelung der israelitischen Religion nicht ignorieren; wir lassen es aber auch nicht zu, daß der eigenartige Charakter der letzteren, welcher auf übernatürliche Einflüsse hinweist, durch die vergleichende Religionswissenschaft verdunkelt werde.

Von den einzelnen Problemen, um welche es sich bei der Frage nach der übernatürlichen Leitung des Volkes Israel handelt, ist das wichtigste

a) *der alttestamentliche Gottesbegriff, der ethische Monotheismus und sein Ursprung.* Wir dürfen bei der Behandlung dieser Frage nicht von allgemeinen, aprioristischen Erwägungen ausgehen, sondern wir müssen uns auf die feste Basis religionsgeschichtlicher Tatsachen stellen. Eine solche unbezweifelte Tatsache ist die, daß zur Zeit Jesu und schon mehrere Jahrhunderte vorher nur bei einem Volke, nämlich dem israelitischen, der Monotheismus wahrhaft Volksreligion war. Grade mittels der vergleichenden Methode läßt es sich beweisen, daß die Entstehung und Entwickelung des israelitischen Monotheismus durch die natürlichen Kulturbedingungen, unter welchen das Volk Israel gelebt hat, nicht in ausreichender Weise erklärt werden kann. Es läßt sich nicht erweisen, daß die Semiten im Besitze eines *monotheistischen Instinkts* waren, der etwa auf die Natur der semitischen Urheimat, die arabische Wüste mit ihrer Monotonie zu erklären wäre. Auch durch *Reflexion* kann Israel nicht zu seinem in der alten Welt einzig dastehenden Gottesbegriff gelangt sein, da andere, religiös mindestens ebenso begabte und interessierte Völker des Altertums die ganze plastische Kraft ihres

Geistes erschöpft haben, ohne daß der Monotheismus bei ihnen Volksreligion wurde. Auch das Schlagwort „Entwickelung" löst das Problem nicht, da gar nicht einzusehen ist, warum die Nachbarn der Israeliten, welche unter denselben natürlichen Entwickelungsbedingungen lebten, nicht zu demselben Resultate auf religiösem Gebiete gelangt sind. Endlich hat es sich auch herausgestellt, daß der Versuch, den Monotheismus Israels als ein von den Babyloniern entlehntes Gut hinzustellen, durchaus mißglückt ist. Man hat zwar gewisse monotheistische Strömungen in der babylonischen Religion nachzuweisen gesucht; aber man mußte zugeben, daß in keiner Epoche der babylonischen Geschichte etwas anderes wirkliche Volksreligion gewesen ist als krasser Polytheismus [1]).

Hat sich die Annahme eines übernatürlichen Einflusses bei der Entstehung und Entwickelung des israelitischen Gottesglaubens als notwendiges Postulat erwiesen, so ist damit auch für die Erklärung der übrigen Hauptmomente in der israelitischen Religion die Richtung gegeben. Vom israelitischen Monotheismus fällt ein Licht auf die Entwickelung der ganzen religiösen Kultur Israels. Es handelt sich im einzelnen um folgende Probleme: um die Überlieferungen aus der Urzeit des Menschengeschlechts und aus den Anfängen des israelitischen Volkes, um die Entstehung der pentateuchischen Gesetze, insbesondere des Dekalogs, des Sabbatsgebots, der Beschneidung, der Speiseverbote und des Opferrituals, um den Engel- und Dämonenglauben, die Jenseitsvorstellungen, die eschatologischen Ideen, den Einfluß der griechischen Philosophie auf die spätere didaktische Literatur der Hebräer, endlich um den religiösen Wert der alttestamentlichen Hymnenliteratur im Vergleich zur babylonischen.

Die eingehendere Behandlung dieser einzelnen Momente der israelitischen Religion soll in den nächsten Heften dieser Sammlung erfolgen; hier sollen zunächst einige Richtlinien für die religionsgeschichtliche Behandlung dieser Probleme gegeben werden.

b) Wir betrachten zunächst jene ältesten Überlieferungen der Hebräer, welche sich auf die Urzeit des Menschengeschlechts beziehen, und welche, obschon sie mit Angaben profanwissen-

[1]) Eingehender handelt über den Ursprung des israelitischen Gottesglaubens das zweite Heft dieser Serie.

schaftlichen Charakters durchsetzt sind, doch ein wichtiges Stück der Religion Israels bilden, da sie im wesentlichen von dem Verhältnisse Gottes zur Welt und zum Menschengeschiechte handeln. Die Frage, welche hier zu erörtern ist, lautet: Sind jene biblischen Erzählungen lediglich ein Produkt der hebräischen Phantasie, oder sind es Volkstraditionen mit historischem Kern, oder beruhen sie auf Offenbarungen, welche den Patriarchen oder dem Moses oder irgendeinem späteren Organe der Offenbarung zuteil geworden sind?

Der biblische Schöpfungsbericht muß zunächst gesondert für sich betrachtet werden. Kein Mensch ist Zeuge der Weltschöpfung gewesen; also ist die biblische Kosmogonie entweder ein Produkt der Spekulation oder sie beruht auf einer Offenbarung, welche den ersten Menschen oder dem Moses oder einem anderen Propheten zuteil wurde. Wäre dem ersten Menschen eine Offenbarung über die Schöpfung zuteil geworden, und hätte dieser die Aufgabe gehabt, die empfangenen Mitteilungen den folgenden Geschlechtern als Erbgut zu übermitteln, so würde in den Kosmogonien aller oder der meisten Völker eine gewisse Übereinstimmung betreffs der wesentlichen Momente vorhanden sein. Dies ist aber nicht der Fall; der biblische Schöpfungsbericht ist vielmehr ein dem Volke Israel ganz und gar eigentümliches Literaturdenkmal. Sein Inhalt beruht also entweder auf freier Konzeption oder auf einer Offenbarung, die erst den Ahnen Israels oder einem der (Propheten) zuteil geworden ist. Gewisse Momente der äußeren Form des Schöpfungsberichts machen die erstere Annahme wahrscheinlich. Das erste Kapitel der Genesis ist wohl eine freie Schöpfung des biblischen Autors, zu erbaulichen Zwecken geschrieben. Trotzdem steht der biblische Schöpfungsbericht nicht außerhalb jeden Zusammenhanges mit der Offenbarung, selbst wenn man die Inspiration außer Betracht läßt. Durch seinen monotheistischen Charakter, durch seine religiös-sittlichen Gedanken ist die biblische Kosmogonie hoch erhaben über die entsprechenden Mythen der außerisraelitischen Völker. In ihr offenbart sich der Einfluß, welchen die prophetische Predigt über den einen Gott, der Schöpfer des Himmels und der Erde, auf das Volk ausgeübt hat, und so ist dieser Bericht mittelbar ein Werk der Prophezie, welche den erhabenen Gottesbegriff Israels erhalten und fortentwickelt und das Volk vor dem Polytheismus bewahrt hat.

Die übrigen Urgeschichten der Genesis, nämlich die Berichte über Paradies und Sündenfall, über die vorsündflutlichen Patriarchen, über die Flut, den Turmbau zu Babel und die Sprachverwirrung, haben mehr oder minder deutliche Parallelen in dem Sagenschatze der meisten Völker. Diese Tatsache erklärt sich am leichtesten und ungezwungensten, wenn man annimmt, daß jene Erzählungen einen geschichtlichen Kern enthalten und zu jenem Schatze von Überlieferungen gehören, welche die Menschheit aus der Urzeit von Geschlecht zu Geschlecht vererbt hat. Das Problem, um das es sich hier handelt, ist folgendes: In welchem Abhängigkeitsverhältnis stehen die biblischen Erzählungen zu den parallelen Sagen anderer Völker? Wenn die Heimat der Ahnen Israels Ur in Chaldäa war, so liegt es nahe anzunehmen, daß die hebräischen Urgeschichten aus dem babylonischen Sagenschatze stammen; es ist aber auch möglich, daß die Ahnen Israels die Erzählungen in Kanaan vorfanden und von den Kanaanitern übernahmen. Gewiß widerspricht es der Weisheit Gottes nicht, wenn man annimmt, daß Gott im babylonischen Volke, aus welchem Abraham hervorgehen sollte, jene ältesten Überlieferungen der Menschheit in ihrer Urgestalt oder in wenig modifizierter Form erhielt bis zu der Zeit, da Israels Ahnen, von Gott zu einer besonderen Mission auserwählt, aus Babylonien an einen anderen Ort verpflanzt wurden. Während seit jenem Zeitpunkt diese Ursagen in Babylonien allmählich ihr mythologisches Gewand und ihr lokales Kolorit erhielten, blieben sie im Schoße des Volkes Israel in ihrer ursprünglichen Reinheit erhalten oder wurden in ihrer ursprünglichen Reinheit wiederhergestellt, und zwar kraft derselben übernatürlichen Einwirkung, durch welche in Israel der Monotheismus vor dem Untergange bewahrt wurde.

c) Auch die Patriarchengeschichten der Genesis dienen wie die Urgeschichten in erster Linie religiösen Zwecken. Das weltgeschichtliche und ethnographische Moment tritt zurück gegenüber den kleinen Episoden aus dem Verkehr der Patriarchen mit Gott und aus der Familiengeschichte. Die vergleichende Mythologie hat diese Überlieferungen ihres geschichtlichen Wertes zu berauben gesucht. Insbesondere haben in letzter Zeit Hugo Winckler, Eduard Stuken und Peter Jensen den astralen Charakter der in Betracht kommenden Erzählungen zu beweisen unter-

nommen. Die herangezogenen Parallelen aus dem Mythenſchatze anderer Völker, insbeſondere der Babylonier [1]), wirken aber wenig überzeugend. Daß der Geſtirnumlauf bei den Babyloniern die Grundlage der Mythologie war, mag im Prinzip richtig ſein. Aber davon, daß die Babylonier ihrer Königsgeſchichte ein aſtralmythologiſches Schema zugrunde gelegt haben, fehlen vorläufig ſichere Beweiſe. Der Anſicht, daß die hebräiſchen Geſchichtſchreiber unter babyloniſchem Einfluß die älteſte Geſchichte Iſrael bis Salomo nach einem aſtralmythologiſchen Syſtem geſtalteten, fehlt daher jede feſte Grundlage. Der Nachweis dieſes Schemas in der älteren hebräiſchen Geſchichtsliteratur iſt bisher nur dadurch möglich geweſen, daß man mit größter Willkür und Inkonſequenz verfahren iſt [2]). Die demnächſt zu erwartenden Fortſetzungen des groß angelegten Werkes von P. Kugler S. J. über die Aſtrologie und Aſtronomie der Babylonier (Münſter bei Aſchendorff) dürften eine weitere erwünſchte Klärung der hier erörterten Frage bringen.

d) Was die Parallelen zum pentateuchiſchen Geſetze betrifft, ſo handelt es ſich, wie ſchon geſagt, vor allem um den Dekalog, den Sabbat, die Beſchneidung, die Speiſeverbote und das Opferritual. Während in früherer Zeit die Ägyptologie das meiſte Material zu liefern hatte, iſt in neuerer Zeit die Aſſyriologie in den Vordergrund getreten.

Den Ausgangspunkt der Unterſuchungen über das Alter der pentateuchiſchen Geſetze muß der Kodex Hammurabi bilden, welcher zum Teil überraſchende Parallelen zu der bürgerlichen Geſetzgebung Iſraels, ſpeziell zum Bundesbuche (Ex. 21—23) bietet. Die Geſetze Hammurabis ſtammen, wie allgemein anerkannt wird, aus den letzten Jahrhunderten des dritten vorchriſtlichen Jahrtauſends, etwa aus der Zeit um 2100. Sie ſind aber inhaltlich nicht eine Neuſchöpfung des genannten Königs; vielmehr ſtellen ſie eine Kodifikation älterer Rechtsgewohnheiten dar. Reicht der Kodex Hammurabi aber in ſo frühe

[1]) Als Parallelen zu gewiſſen Epiſoden der Patriarchengeſchichte wurden vor allem der Etanamythus, der Mythus von Iſtars Höllenfahrt, die griechiſche Sage von Kaſtor und Pollux ſowie das Gilgameſchepos herangezogen.

[2]) Vgl. Budde, Das Alte Teſtament und die Ausgrabungen. Gießen 1903, S. 12 ff.; E. Cosquin, Fantaisies biblico-mythologiques d'un chef d'école, Revue bibl. internat. Janvier 1905 (Paris).

Zeit zurück, so darf nicht mehr bestritten werden, daß die älteste Schicht der pentateuchischen Gesetze im 15. Jahrhundert, dem Zeitalter des Moses, entstanden sein kann.

Was speziell den Dekalog anlangt, so hat man die Eigenart seines Inhalts dadurch abzuschwächen gesucht, daß man einige Sätze aus einem babylonischen Zauberspruch als eine Parallele bezeichnete. Der Inhalt des betreffenden Textes ist folgender: Ein Kranker kommt zu einem Beschwörer und bittet denselben um Hilfe. Der Angerufene wendet sich im Beisein des Kranken an die „großen Götter" und frägt dieselben, wodurch wohl der letztere ihren Zorn auf sich geladen habe. Es folgt nun eine Reihe von Fragen, welche eine sehr eingehende Gewissenserforschung enthalten. Ein Abschnitt lautet: „Hat er seines Nächsten Haus betreten? Hat er seines Nächsten Weibe sich gemacht? Hat er seines Nächsten Blut vergessen? Hat er seines Nächsten Kleid geraubt? . . . Hat er gegen seinen Vorgesetzten sich erhoben? War er mit dem Munde aufrichtig [1])?" Man sieht, daß hier Parallelen zum sechsten, fünften, siebenten, vierten und achten Gebote vorliegen. Wird durch diesen babylonischen Text der Wert und die Originalität der Zehngebote gemindert? Keineswegs. Daß die letzten sieben Gebote eine kurze Zusammenfassung des natürlichen Sittengesetzes darstellen, ist keine neue Entdeckung. Es lassen sich Parallelen dazu auch aus dem ägyptischen Totenbuche und anderen Denkmälern der ethischen Literatur des Altertums beibringen, ohne daß dadurch etwas anderes bewiesen wäre, als daß auch die Heidenwelt ein natürliches, „in die Herzen geschriebenes" Gesetz besessen hat. Diesen Gedanken hat schon der heilige Paulus im Eingange des Römerbriefes in erschütternden Worten ausgesprochen. Das Einzigartige des Dekalogs beruht nicht in den sieben letzten Geboten, sondern in den drei ersten, in dem Ausdruck des strengen Monotheismus, in dem Gebote der bildlosen Verehrung Gottes und der Heilighaltung seines Namens, sowie im Sabbatgebot. Daß diese Gebote, oder wenigstens die zwei ersten ganz ohne Parallele in der antiken Literatur sind, wird allgemein zugestanden.

[1]) Der ganze Text findet sich bei Zimmern, Beiträge zur babylonischen Religion, Leipzig 1896—1901; zitiert ist derselbe hier nach Weber, Dämonenbeschwörung bei den Babyloniern und Assyriern, Leipzig 1906, S. 8. (Der Alte Orient, 7. Jahrg. 4. Heft.)

Bestritten wird die Originalität des hebräischen Sabbats. Letzterer ist in Zusammenhang gebracht worden mit einem periodisch wiederkehrenden babylonischen Bußtage, der den Namen schabattu oder schapattu führte. Es kann ruhig zugegeben werden, daß bei den Babyloniern ein mit der Siebenzahl zusammenhängender, regelmäßig wiederkehrender Tag mit kultischer Bedeutung existierte und daß der Name schabattu, den er führte, mit dem hebräischen „Sabbat" in Zusammenhang steht [1]). Jedenfalls hatte dieser Tag eine ganz andere Bedeutung im religiösen Leben als der israelitische Sabbat, was nunmehr von verschiedenen Seiten deutlich genug wiederholt und bewiesen worden ist. Das mosaische Gesetz hat den babylonischen Sabbat, falls dieser überhaupt dem alttestamentlichen Sabbat zugrunde liegt, auf eine höhere Stufe gehoben, ebenso wie die Reinigungs- und Speisegesetze, welche auch bei anderen Völkern existierten, im Volke Israel aber durch Moses eine höhere, pädagogische Bedeutung erhielten. Es ist sicher, daß die Beschneidung im Altertum nicht etwas speziell Israelitisches war, sondern auch bei anderen Völkern vorkam; bei den Hebräern erhielt sie aber eine religiöse Bedeutung als Bundeszeichen und wurde dadurch aus der rein natürlichen Sphäre hygienischer Maßnahmen herausgehoben. Auch Speiseverbote mannigfacher Art begegnen uns im Altertum bei außerisraelitischen Völkern; sie sind aus hygienischen, ästhetischen und kultischen Rücksichten zu erklären; das mosaische Gesetz bringt die Speisegesetze aber lediglich in Beziehung zur Heiligkeit und Auserwählung des Volkes. Einen ähnlichen pädagogischen Zweck hatte ein großer Teil der bürgerlichen Gesetze Israels. Was die letzteren besonders charakterisiert, ist der Umstand, daß sie theokratischen Charakter hatten, d. h. daß jede Übertretung eines Staatsgesetzes zugleich auch als Beleidigung des höchsten Gesetzgebers, nämlich Gottes, angesehen und daß alles Handeln auf diese Weise mit der Religion in engsten Zusammenhang gebracht wurde. Der rein materielle Gehalt der

[1]) Letzteres wird neuerdings lebhaft bestritten; Hommel sagt: „Daß der ûmu ša patti oder šapattu der 15. des Monats = Vollmondtag ist und lautlich wie sachlich nichts mit dem Wort Sabbat zu tun hat, ist jetzt wohl allgemein anerkannt" (Orient. Lit.-Ztg. 1907, S. 482). Vgl. dagegen J. Hehn, Siebenzahl und Sabbat bei den Babyloniern und im Alten Testamente. Leipzig 1907, S. 91 ff.

bürgerlichen Gesetzgebung Israels steht zweifellos in engstem Zusammenhange mit den Sitten und Gesetzen derjenigen Völkergruppe, der Israel angehörte. Die Erforschung der natürlichen Grundlagen des mosaischen Gesetzes ist daher an sich etwas durchaus Berechtigtes; nur darf dabei die eigenartige religiöse Bedeutung und der übernatürliche Charakter der israelitischen Gesetze nicht außer acht gelassen werden.

Ähnlich steht es mit der Kultgesetzgebung des Alten Testamentes. Daß im babylonischen und ägyptischen Opferritual sich manche Parallelen zu den entsprechenden pentateuchischen Bestimmungen finden, ist so natürlich, daß darüber kein Wort zu verlieren ist. Zu jedem Opfer gehört ja ein Opferaltar, ein Opferpriester, eine Opfergabe, ein Ritus der Schlachtung und der Applizierung des Blutes, eine Vorschrift betreffs der Vernichtung der Gaben (durch Verbrennen, Ausgießen usw.). Für die Frage nach dem ältesten Gottesbegriff der Hebräer ist der Ritus der Blutapplikation von einiger Bedeutung. Es handelt sich darum, ob die Schlachtung und Blutvergießung den Zweck hatte, die Gottheit durch die betreffenden Gaben günstig zu stimmen, oder ob durch die Opferung, mit welcher eine Mahlzeit verbunden war, die Verbindung des einzelnen mit der Gottheit dokumentiert und so eine Art sakramentaler Kommunion dargestellt werden sollte [1]).

e) In enger Beziehung zum Gottesbegriffe Israels steht auch der Engel- und Dämonenglaube. Man hat in neuerer Zeit wiederholt als die erste Stufe der religiösen Entwickelung Israels den „Polydämonismus", d. i. den Glauben an göttliche Mächte und Geister bezeichnet. Auf denselben sollen insbesondere gewisse israelitische Trauergebräuche hinweisen. Es wird hier zunächst zu untersuchen sein, welche Momente in den volkstümlichen Gebräuchen Israels zu den Bestandteilen der prophetischen Religion gehören und welche mehr als Neben- und Unterströmungen zu bezeichnen sind. Gewisse Gebräuche, welche in engerem Zusammenhange mit den religiösen Vorstellungen Israels stehen, brauchen durchaus nicht altisraelitisches Erbgut zu sein; sie können aus dem altarabischen oder kanaanitischen oder babylonischen Volkstum stammen. Es gibt ja pentateuchische Gesetze,

[1]) Vgl. Marti, Die Religion des Alten Testamentes unter den Religionen des vorderen Orients, Tübingen 1906, S. 20.

welche sich ausdrücklich gegen bestimmte Trauergebräuche sowie gegen gewisse Arten der Mantik wenden, und wer die älteste Religion Israels aus den Volkssitten rekonstruieren will, müßte erst untersuchen, welche von den in Betracht kommenden Gebräuchen echt hebräischen Charakter tragen und so zum Bestande der israelitischen Religion gehören. Daß neben den wesentlichen Bestandteilen der legitimen, prophetischen Religion Israels infolge des Zusammenwohnens dieses Volkes mit anderen Stämmen manche fremdartige Vorstellungen und Gebräuche sich einbürgerten, ohne daß deren Unzulässigkeit sofort allen zum Bewußtsein kam, muß immer wieder den Aufstellungen jener Forscher gegenüber betont werden, welche die religionsgeschichtliche Methode anzuwenden meinen, wenn sie gewisse Volksgebräuche als Reste älterer religiöser Vorstellungen bezeichnen. Wer die wesentlichen Momente der alttestamentlichen Religion erforschen will, hat nicht nach der sog. „Volksreligion" (im Sinne der Religion der breiteren, unteren Schichten des Volkes) zu fragen, sondern nach jenen religiösen Lehren, in deren Bekenntnis der treue Israelit sich eins wußte mit den Ahnen seines Volkes, mit den großen Männern der Vorzeit, welche des Volkes geistige Führer gewesen waren.

Von dem als illegitim zu bezeichnenden und eine Nebenströmung darstellenden Geisterglauben ist jene Vorstellung von Engeln zu unterscheiden, welche als wesentlicher Bestandteil der prophetischen Religion sich durch alle Perioden der alttestamentlichen Offenbarungsgeschichte erhalten hat und von den Aposteln übernommen worden ist. Dieser Engelglaube hat zwar seine Parallele in ähnlichen religiösen Vorstellungen der meisten Völker des Orients. Er braucht darum aber nicht bloß ein israelitisches Phantasieprodukt zu sein oder auf Entlehnung zu beruhen. Das charakteristische Merkmal des alttestamentlichen Engelglaubens besteht darin, daß die Idee der Einheit Gottes dadurch in keiner Weise getrübt wird. Jahwe teilt seine Macht nicht mit anderen Wesen. Dem Schöpfer der Welt, die aus Gottes Händen als gut hervorgegangen ist, steht nicht, wie im Parsismus der Satan, das Prinzip des Bösen, gegenüber. Jahwe ist vielmehr der Herr der Heerscharen, alle irdischen und überirdischen Mächte sind ihm untertan. Freilich ist die Form, in welcher der Engelglaube uns in einigen Büchern des Alten Testamentes entgegentritt, einigermaßen beeinflußt von gewissen Vorstellungen, welche

von außen her in das israelitische Volk eingedrungen waren; es sei erinnert an den aus dem Persischen stammenden Namen des im Buche Tobias genannten Dämons Asmodäus.

f) Auch in den Jenseitsvorstellungen der Israeliten zeigt sich die erhabene Größe der prophetischen Religion. Im Totenreich gibt es nach alttestamentlicher Vorstellung keinen Herrscher, keine Herrscherin, welche, mit übermenschlicher Macht ausgestattet, etwa die Unterwelt als ihr Machtgebiet ansehen. Es fehlt ferner jedes nationale und mythologische Kolorit, welches z. B. den babylonischen Hadesvorstellungen einen eigentümlichen Charakter verleiht. Grade die vergleichende Religionswissenschaft muß den einzigartigen Charakter der alttestamentlichen Jenseitsvorstellungen anerkennen; sie muß zugeben, daß dieselben so hoch über den außerhebräischen Vorstellungen vom Jenseits stehen, wie der israelitische Gottesbegriff über dem heidnischen.

g) Ein in neuester Zeit viel erörtertes Thema bilden die eschatologischen Ideen, welche uns in den jüngeren Bestandteilen der alttestamentlichen Literatur entgegentreten. In der jüdischen Apokalyptik fließen Momente der prophetischen Religion, speziell die geistige Messiashoffnung, mit den zeitgeschichtlichen Sorgen und Erwartungen des Volkes zusammen. Die Frage, inwieweit Subjektives und Objektives in der prophetischen Apokalyptik verbunden ist, gehört zu den schwierigsten Problemen der alttestamentlichen Theologie. Die Erforschung der vom Parsismus [1]) und von der babylonischen Marduktheologie stark beeinflußten eschatologischen Ideen des vorderen Orients wird hier noch in manchen Punkten Klarheit zu schaffen haben [2]). Je schwieriger derartige Untersuchungen sind, desto freundlicher müßten alle dies Gebiet behandelnden Schriften begrüßt werden, auch wenn sich manches noch als unhaltbar, manche Vergleichung als zu wenig motiviert herausstellen sollte.

h) Im Zusammenhange hiermit sei auch die neuerdings wieder lebhafter gewordene Diskussion über den Einfluß der griechischen Philosophie auf die alttestamentliche Weisheitsliteratur erwähnt.

[1]) Vgl. Erik Stave, Über den Einfluß des Parsismus auf das Judentum, Haarlem 1898; Ernst Böklen, Die Verwandtschaft der jüdisch-christlichen mit der parsischen Eschatologie, Göttingen 1902.

[2]) Hugo Greßmann, Der Ursprung der israelitisch-jüdischen Eschatologie, Göttingen 1905.

i) Endlich ſei noch eines Problems gedacht, welches ebenſo ſehr literargeſchichtlichen wie religionsgeſchichtlichen Charakter trägt. In ſeinem dritten Vortrage hat Friedrich Delitzſch in ausführlicher Weiſe die hebräiſche Hymnenpoeſie der babyloniſchen an die Seite geſtellt und insbeſondere die babyloniſchen Bußpſalmen mit den entſprechenden bibliſchen Pſalmen nach ihrem theologiſchen Gehalt verglichen. Es dürfte ſich verlohnen, dieſe Unterſuchungen weiter auszugeſtalten. Das religionsgeſchichtliche Reſultat kann vorausgeſehen werden. So hoch der Gottesbegriff Iſraels über dem babyloniſchen, ſo hoch Jahwe als Geſetzgeber und höchſtes Prinzip der Sittlichkeit über den Geſtalten des babyloniſchen Götterhimmels ſteht, ſo hoch erhaben ſind auch die religiöſen Ideen der Pſalmen, insbeſondere die Begriffe von Sünde und Erlöſung, über die entſprechenden Gedanken der babyloniſchen Hymnen. Und ſo tritt uns auch aus der religiöſen Poeſie der Hebräer, wenn wir ſie mit der Hymnenliteratur der Babylonier vergleichen, die ſchon von den Propheten dem Volke Iſrael eindringlich gepredigte Wahrheit entgegen, daß Jahwe in ſeiner Macht und Gnade erhaben iſt über alle Götter, daß dem hebräiſchen Volke die Gottheit wahrhaft nahegeſtanden hat. So konnte Iſrael, durch die Prophezie erleuchtet und durch göttliche Schickungen geläutert, auf dem Gebiete der Religion führend auftreten, und der große Prophet der nachexiliſchen Zeit konnte, in die Zukunft ſchauend, rufen: „Siehe, Finſternis bedeckt die Erde und Dunkel die Völker; aber über dir, Jeruſalem, läßt der Herr ſein Licht ſtrahlen“ (Iſ. 60, 2).

II. Die Angriffe auf den Inſpirationscharakter des Alten Teſtamentes.

Iſt die übernatürliche Leitung des Volkes Iſrael feſtgeſtellt, dann läßt ſich zunächſt a priori beweiſen, daß das Alte Teſtament, ſofern es den Verlauf der Leitung Iſraels durch die übernatürliche Offenbarung darſtellt, glaubwürdig ſein muß. Die Einheitlichkeit des Planes der Providenz fordert es nämlich, daß die im Volke Iſrael entſtandene ſchriftliche Bezeugung der Großtaten Gottes nicht mit den Tatſachen ſelbſt in Widerſpruch ſtehe. Denn nicht minder auf der ſchriftlichen wie auf der mündlichen Tradition war ja der Glaube Iſraels an die Treue und All-

macht Gottes gegründet. Geschichte und schriftliche Bezeugung standen hier in engstem Zusammenhang.

Daß die alttestamentlichen Schriften, sofern sie den religiösen Entwickelungsgang Israels schildern, glaubwürdig sein müssen, ist also ein apriorisches Postulat, welches aus der Tatsache der übernatürlichen Leitung Israels zu folgern ist. Aber damit ist noch nicht die absolute Irrtumslosigkeit des Alten Testamentes in allen Einzelheiten, noch weniger der Inspirationscharakter desselben bewiesen. Der Glaube an den letzteren gründet sich auf einzelne Aussprüche Jesu und der Apostel, vor allem [1]) auf die Lehrentscheidung der Kirche, nach welcher alle kanonischen Schriften inspiriert sind. Der katholische Exeget hat demgemäß die Aufgabe, die gegen den Inspirationscharakter des Alten Testamentes erhobenen Einwendungen mit allen ihm zu Gebote stehenden Mitteln zurückzuweisen.

Der Kampf gegen den Inspirationscharakter des Alten Testamentes ist so alt wie das Alte Testament selbst. Aber zu den alten Einwendungen sind neue, nicht minder gewichtige, hinzugekommen. Es soll im folgenden versucht werden darzulegen, von welchen Gesichtspunkten aus und mit welchen Hilfsmitteln die Inspiration des Alten Testamentes erfolgreich verteidigt werden kann.

a) Man hat seit jeher die Inspiration des Alten Testamentes vom Standpunkte der Logik bestritten, indem man auf Widersprüche in der geschichtlichen Darstellung und auch in anderen Dingen hinwies. Von zwei verschiedenen Berichten über ein und dasselbe Ereignis kann zweifellos höchstens einer richtig sein; also ist mindestens einer unrichtig. Sind nun im Alten Testament widersprechende Berichte nachgewiesen, so gibt es in demselben also zweifellos unrichtige Darstellungen, und dann könnte man, wie es auch viele tun, behaupten, das Alte Testament könne nicht inspiriert sein. Wie hat sich die inspirationsgläubige Exegese diesen Angriffen gegenüber verhalten? Sie hat in früherer Zeit im allgemeinen die Widersprüche als nur scheinbar

[1]) Angesichts der Tatsache, daß man im christlichen Altertum, ja noch im Mittelalter darüber stritt, ob auch die sog. deuterokanonischen Schriften zum Kanon des Alten Testamentes gehören, kann die Inspiration sämtlicher Bücher des Alten Testamentes nur durch die Lehrentscheidung der Kirche begründet werden.

vorhanden nachzuweisen und divergierende Berichte durch Harmonisierung auszugleichen gesucht.

Diese Methode konnte auf die Dauer nicht befriedigen, da sie in manchen Fällen den Texten Gewalt antat. Sind auch in der Tat manche Widersprüche als nur scheinbar vorhanden nachgewiesen, so kann doch nicht bestritten werden, daß manche widerstreitende Berichte tatsächlich existieren. Einige Beispiele mögen dies bestätigen. Zunächst ist es wohl richtig, daß im ersten und zweiten Kapitel der Genesis zwei verschiedene Schöpfungsberichte vorhanden sind, die sich gegenseitig ausschließen. Der erste Bericht (Gen. 1, 1—2, 4^a) läßt die Schöpfung der Welt in sechs Tagen vor sich gehen, der andere (Gen. 2, 4^b—24) redet nur unbestimmt von dem „Tage, da Gott der Herr Himmel und Erde machte". Diese Differenz könnte allenfalls so erklärt werden, daß der „Tag", an welchem nach dem zweiten Berichte die Welt geschaffen wurde, als Zusammenfassung der sechs Schöpfungstage anzusehen ist; es wäre dann zu übersetzen: „Zu der Zeit, als Gott der Herr Erde und Himmel schuf" (Gen. 2, 4^b). Bedeutsamer ist die Differenz in folgenden Punkten. Im ersten Kapitel der Genesis tritt das Land aus dem Wasser durch „Scheidung" hervor; das Erdreich ist daher gleich am Anfange feucht gedacht, und sofort kommt die Bekleidung der Erde mit Gewächsen nach Gottes Befehl zustande. Der zweite Bericht erweckt aber den Eindruck, als ob der Pflanzenwuchs anfangs deshalb fehlte, weil „Gott der Herr noch nicht hatte regnen lassen auf die Erde" (Gen. 2, 5). Im ersten Bericht werden zuerst die Tiere geschaffen, dann der Mensch, und zwar Mann und Weib zugleich (Gen. 1, 27); im zweiten Bericht wird zuerst der Mensch geschaffen, und zwar zunächst nur der Mann (Gen. 2, 7); hierauf „bildete Gott der Herr aus der Erde alle Tiere des Feldes und alle Vögel des Himmels"; dann erst wurde aus der Rippe des Mannes das Weib gebildet. Eine ganz andere Vorstellung von der Erschaffung der Welt liegt Job 38, 4—11 vor. Hier ist nicht die Rede von einer friedlichen Scheidung von Festland und Wasser, sondern der Dichter spricht davon, daß das Meer aus dem Mutterschoße hervorbrach und vom Herrn mit Tür und Riegel verschlossen wurde, daß die Erde wie ein Palast auf einem Fundament auf einem hingeworfenen Eckstein gebaut wurde, und daß der Herr mit der Meßschnur ihre Maße bezeichnet habe.

Eine Harmonisierung dieser verschiedenen Vorstellungen von der Entstehung der Welt in dem Sinne, daß alle Darstellungen im Grunde genommen nur eine einzige darstellen, ist nicht möglich; es liegen grundverschiedene Anschauungen vor. Es wäre nun aber falsch zu konstatieren, daß die Heilige Schrift sich in der Darstellung der kosmogonischen Vorgänge widerspreche und daher nicht inspiriert sein könne. Die Lösung der Schwierigkeit liegt darin, daß man die Differenzen auf die Verschiedenheit der Autoren bezw. der von ihnen benützten Quellenschriften zurückführt, und daß man die Ausgestaltung der Einzelheiten des Schöpfungsvorganges als freies Werk der betreffenden Autoren ansieht, die entweder von gewissen Überlieferungen abhängig waren oder von dem unmittelbaren Eindruck, den sie und ihre Zeitgenossen von dem Weltganzen hatten. Man hat ferner ein für allemal daran festzuhalten, daß die biblischen Autoren, obschon sie bei Abfassung ihrer Schriften sich des göttlichen Beistandes erfreuten, doch in naturwissenschaftlichen Dingen keine besondere Offenbarung erhalten haben, welche sie über ihre Zeitgenossen heraushob. Von dem Offenbarungsinhalt der hier in Betracht kommenden Abschnitte ist das naturwissenschaftliche Material auszuschließen, weil die Providenz für die rein natürlichen Wissenschaften den Menschen auf den mühsamen Weg der Forschung verwiesen hat.

In ähnlicher Weise, nämlich nicht durch gewaltsame Harmonisierungsversuche, sondern durch Unterscheidung der Quellen werden wir auch an einigen anderen Stellen des Alten Testamentes die vorhandenen Schwierigkeiten am besten lösen. Es seien zwei charakteristische Beispiele angeführt. Aus Gen. 16, 16; 17, 1, 2, 5; 21, 5, 8 ergibt sich, daß Ismael etwa 17 Jahre alt war, als er aus dem Vaterhause vertrieben wurde. Nach Gen. 21, 14 f. aber muß er damals noch ein Kind gewesen sein; denn Abraham setzte bei der Austreibung Hagar den jungen Ismael der Mutter auf die Schultern, und diese warf, als sie nach langem Wandern müde wurde, den Knaben einfach unter den nächsten Ginsterbusch. Will man etwa diesen Widerspruch durch Annahme von Textfehlern in den überlieferten Zahlen, welche das Alter Abrahams angeben, erklären? Das geht nicht an, da die Zahlen der erstgenannten Stellen innerlich zusammenhängen und gut zueinander passen. Es bleibt nur übrig, zwei Überlieferungen

anzunehmen, nach welchen zwei verſchiedene, vom Autor der Geneſis benützte Quellen ausgearbeitet waren. Der Verfaſſer der Geneſis benützte in ſeiner Gewiſſenhaftigkeit beide Quellen. Es liegen alſo hier offenbar citationes implicitae vor, d. h. der Autor behauptet nichts, ſondern referiert nach Quellen, ohne dieſelben zu nennen; er überläßt die Verantwortung für die Richtigkeit ſeiner Angaben ſeinen Quellen, da er keinen Verſuch macht, die Differenzen auszugleichen.

Ähnlich ſteht es mit den einander widerſprechenden Angaben über den Tod des Antiochus Epiphanes. Nach 1. Makk. 6, 3 wurde dieſer König von den Einwohnern von Elymais, deren Tempel er zu berauben verſucht hatte, in einer Schlacht beſiegt und kehrte darauf noch Babylonien zurück, wo er ſtarb. Zwei Berichte im zweiten Makkabäerbuche ſtellen die Sache anders dar, und zwar jeder derſelben in verſchiedener Weiſe. Nach 2. Makk. 1, 15, 16 wurde Antiochus in Perſis von den Prieſtern der Nanaea in deren Tempel ermordet; im neunten Kapitel aber wird von demſelben Könige erzählt, daß er aus Perſepolis verjagt, aus dem Wagen geſchleudert und von Würmern zerfreſſen worden ſei. Daß dieſe drei Berichte ſich nicht ergänzen, ſondern gegenſeitig ausſchließen, wird allgemein zugegeben. Wenn man nun nicht mit A. v. Scholz [1]) annehmen will, daß die beiden Berichte im zweiten Makkabäerbuche das Ende des Antiochus Epiphanes in apokalyptiſcher Einkleidung, d. h. mit den von den Propheten ausgeſprochenen Umſtänden des Unterganges des letzten Feindes ſchildern, ſo bleibt nichts anderes übrig, als daß man die Divergenz der Berichte auf die verſchiedenen, von den betreffenden Autoren benützten mündlichen und ſchriftlichen Quellen zurückführt. Man gibt damit zu, daß an den in Betracht kommenden Stellen citationes implicitae vorliegen [2]). Der Autor behauptet nämlich offenbar nichts, ſondern referiert nach den Quellen, von denen er ja eine (2. Makk. 1, 10 ff.) ausdrücklich nennt, indem er die Adreſſe des Briefes genau wiedergibt; er lehnt es alſo ab, ſelbſt eine Entſcheidung zu fällen und wälzt die Verantwortung für

[1]) Vgl. Tübing. Quartalſchr. 1907, 2. Heft, S. 163 f.

[2]) Der Bericht 2. Makk. 1, 14—16 befindet ſich in einem Schreiben der paläſtinenſiſchen Juden und des Makkabäers Judas an den Philoſophen Ariſtobul und die anderen ägyptiſchen Juden in betreff des Tempelweihfeſtes; hier liegt alſo ſogar eine citatio explicita vor.

die Richtigkeit des Erzählten auf die Autoren der Quellenschriften ab.

In ähnlicher Weise wird an manchen anderen Stellen, wo sich Widersprüche finden, die Lösung darin zu finden sein, daß man nicht nur hinsichtlich der Form, sondern auch betreffs des Inhalts des Erzählten der Individualität des Verfassers größeren Spielraum gewährt. Man muß in gewissen Fällen zugeben, daß der Autor sich über den Verlauf mancher Ereignisse kein sicheres Urteil gebildet und darum nach mehreren Quellen geschildert habe. Wo immer der Schriftsteller mehrere Quellen über ein einzelnes Ereignis reden läßt, da hat er nicht die Absicht gehabt, selbst etwas darüber zu behaupten. Und nur in den Dingen, welche der Autor behauptet (in iis quae docet), nicht aber in denjenigen, wo er bloß referierend sich verhält, kann man den Autor für irrtumsfrei bezeichnen. Ist dies aber zugegeben, dann können Widersprüche, welche auf Differenzen in den Quellen zurückzuführen sind, keinen Beweismoment gegen die Inspiration der letzteren bilden.

b) Man hat die Inspiration ferner geleugnet vom Standpunkte eines geläuterten Gottesbegriffs, indem man es als unmöglich bezeichnete, daß Gott gewisse Gebote gegeben haben könne. Zunächst nahm man Anstoß daran, daß nach der Darstellung des Pentateuchs Gott den Moses belehrt haben soll über die Seitenwände und die Decke der Stiftshütte (Ex. 26, 15 ff.), über die Größe des Rauchopferaltars (Ex. 30, 1 ff.), über die Zusammensetzung des heiligen Salböls und des Räucherwerks (Ex. 30, 22 ff.), über die einzelnen Bestandteile der priesterlichen Kleidung (Ex. 28, 6 ff.), über die Nägel und Ringe an den Säulen des Vorhofs (Ex. 27, 9 ff.), über die Schleifen an den Teppichen des Heiligtums (Ex. 26, 1 ff.) und dergl. Noch in der letzten Zeit ist dieser Einwand vielleicht zum tausendsten Male erhoben worden [1]).

Früher wurden diese Bedenken mit der Erklärung erledigt, daß vor Gott nichts groß und nichts klein sei, und daß wir mit Gott darüber nicht rechten können, wieweit er im einzelnen Kultusvorschriften geben könne, ohne seiner Würde Eintrag zu tun. Unser jetziges Empfinden wird diese Erklärung schwerlich

[1]) Vgl. Delitzsch, Babel und Bibel, 2. Vortrag, S. 26.

ganz befriedigen. Es wird ſich empfehlen — und dem Inſpirationscharakter des Pentateuchs tut dies keinen Eintrag — wenn wir annehmen, daß eine Reihe von Beſtimmungen über Kultorte, Kultperſonen und Kulthandlungen lediglich aus der Praxis herausgewachſen ſind und nur vom bibliſchen Schriftſteller dem Herrn in den Mund gelegt werden. Die Worte: „Und Jahwe redete mit Moſes alſo“ (Ex. 30, 22) und ähnliche ſind als Einleitungsformeln anzuſehen, mittels deren der bibliſche Schriftſteller die Autorität des ganzen Geſetzes begründen und einſchärfen wollte. Da die ganze Regelung des Kultus auf Moſes zurückging und da Moſes das Organ des göttlichen Willens war, ſo durfte der bibliſche Schriftſteller, der die Kultvorſchriften in ihrem ganzen ſchriftlich fixierten Umfange vorführen wollte, alle in Betracht kommenden Geſetze auf göttliche Anordnung zurückführen, auch diejenigen, welche erſt in nachmoſaiſcher Zeit ihre ſchriftliche Fixierung erhalten hatten. Alle Kultgeſetze der ſpäteren Zeit beruhten ja doch auf einer *organiſchen* Entwickelung der älteſten, von Moſes ſelbſt promulgierten.

Ähnlich dürfte der göttliche Befehl betreffend die Ausrottung der Kanaaniter *in ſeinen Einzelheiten* auf eine retroſpektive Betrachtung der ſpäter lebenden Schriftſteller zurückzuführen ſein. Das Volk Iſrael war, als es Kanaan eroberte, davon durchdrungen, daß es kraft göttlicher Verheißung einen Anſpruch auf dieſes Land beſaß und daß ihm bezüglich der Kanaaniter eine Miſſion von Gott auferlegt ſei, welche zwar hart, aber notwendig war. Dieſer Überzeugung haben die ſpäteren Autoren dadurch Ausdruck gegeben, daß ſie viele Einzelheiten im Kampfe um Kanaan mit einem göttlichen Gebot in Zuſammenhang brachten. Inwieweit gewiſſe, unſerem Gefühl widerſtreitende Maßnahmen von Gott geboten oder bloß zugelaſſen waren, ob ſie in allen Epiſoden ein von Gott gewolltes Strafgericht waren, das entzieht ſich wohl der menſchlichen Beurteilung; man müßte im Rate Gottes geſeſſen haben, um hier Sicheres behaupten zu können. Die ſpätere Darſtellung der Ereigniſſe bei der Eroberung Kanaans erfolgte von prophetiſchen Geſichtspunkten aus, vom Standpunkt der prophetiſchen Predigt, die in allem was geſchehen war, den Finger Gottes erkannte [1]).

[1]) v. Hummelauer nimmt zur Löſung der hier dargelegten Schwierigkeiten an, daß die Ausrottungsbefehle trotz ihres unbedingten Wortlauts bedingt

Seit jeher haben ferner jene Stellen des Alten Testamentes Bedenken erregt, in denen die biblischen Schriftsteller von Gott Dinge aussagen, die vom dogmatischen Standpunkte aus unrichtig sind. Gott hat keinen Leib, daher kann von Gottes Augen, von seinen Fingern nur in übertragenem Sinne die Rede sein; Gott kann nicht im Tempel zwischen den Cherubim thronen, er kann nicht vor dem Volke Israel herziehen, weil er ja allgegenwärtig ist. Gott kann auch nicht einen gefaßten Beschluß bereuen, er kann weder zürnen noch hassen, weil er unveränderlich ist. Schon im Altertum fand man die richtige Deutung für solche Ausdrücke, indem man sagte, daß hier der biblische Schriftsteller Menschliches auf Gott übertrage; wir nennen eine solche Ausdrucksweise anthropomorphistisch bezw. anthropopathisch.

c) Besonderer Beliebtheit erfreuten sich seit jeher bei den Gegnern der Inspirationslehre jene Einwendungen, welche vom Standpunkte unseres natürlichen sittlichen Empfindens gegen das Alte Testament erhoben werden. Man hat nicht mit Unrecht folgendes gesagt: Gott kann sich nicht widersprechen; er kann also nicht Dinge geboten oder in seinem auserwählten Volke prinzipiell zugelassen haben, welche den von Gott in das Menschenherz geschriebenen Naturgesetzen widersprechen.

Außer Betracht kommen zunächst alle jene sog. „unsittlichen Erzählungen des Alten Testamentes", bei denen Gott durchaus unbeteiligt ist, weil die betreffenden Handlungen vom Herrn in keiner Weise veranlaßt sind. Solange der Autor nicht den Anschein erweckt, als billige er diese Handlungen, können die in Betracht kommenden Berichte auch nicht als Beweismittel gegen den Inspirationscharakter des Alten Testamentes dienen. Anders, so könnte man meinen, steht es mit jenen Stellen, wo der biblische Autor die betreffenden Personen als Heldengestalten Israels in besondere Beleuchtung rückt, z. B. die Patriarchen, die Richter, David, Salomo, Judith und Esther. Hier ist zunächst im allgemeinen zu bemerken, daß die biblischen Autoren in ihrer Objektivität von den Helden Israels alles berichten, sowohl ihre Großtaten als auch ihre Schwächen. Daß der

---

gewesen seien; nur jene Kanaaniter sollten getötet werden, welche sich weigerten, die Gesetze Israels und die Religion Jahwes anzunehmen.

biblische Schriftsteller für die Fehler und Sünden seiner Helden kein Verständnis habe und darum nicht von Gott inspiriert sein könne, darf nicht ohne weiteres daraus gefolgert werden, daß von den betreffenden Helden etwas Sündhaftes berichtet wird. Wenn Abraham seine Frau Sara als seine Schwester ausgab, so war dies keine Lüge, denn sie war seine Halbschwester. Wenn Jakob den Esau betrog, so war das ein Unrecht, und der biblische Schriftsteller hat dies gewiß auch gefühlt; er hat darum auch nicht verfehlt zu berichten, wie Jakob für sein Verhalten gegen Esau büßen mußte, indem auch er von seinem Verwandten Laban betrogen wurde und indem er vor Esau in ein fremdes Land fliehen und dort lange Jahre verweilen mußte. Daß die Träger der göttlichen Verheißungen aus den Nachkommen Jakobs hervorgingen, der Esau um die Erstgeburt betrogen hatte, kann nicht als anstößig gelten, wenn wir bedenken, daß die dem Volke gegebenen messianischen Verheißungen reine Gnadenakte waren, bei denen der Herr nicht an die natürlichen Rechte der Erstgeburt gebunden war, und daß Esau die Erstgeburt und ihren Segen um ein Linsengericht verkauft und sich dadurch als unwürdig erwiesen hatte. Daß der Richter Jephthe seine Tochter, um ein Gott gemachtes Gelübde zu halten, getötet habe, läßt sich nicht beweisen; es ist mindestens strittig, worin das Opfer Jephthes bestanden habe. Die Sünden Davids und Salomos werden so erzählt, daß man die richtige ethische Würdigung seitens des biblischen Autors wohl herausfühlt. Juditha Tat läßt sich als Akt der Notwehr ganz gut erklären; im übrigen ist es nicht ganz sicher, ob hier nicht ein apokalyptischer Midrasch, eine prophetische Erzählung über den Kampf der gottwidrigen Macht gegen das Reich Gottes vorliegt; letztere Ansicht wurde ja schon im christlichen Altertum vertreten. Esthers Verhalten ist zwar etwas merkwürdig; aber der biblische Autor gibt keinen Anlaß zu der Vermutung, daß er diese Handlungsweise für durchaus korrekt halte. Die Tendenz des Buches Esther liegt nicht in der Verherrlichung der Frau, nach der das Buch den Namen führt, sondern in dem Nachweise, daß Gott sein Volk gegen feindliche Anschläge zu schirmen wisse.

Daß Gott nach irgend einem Berichte des Alten Testamentes einem Menschen etwas Sündhaftes befohlen habe, wird wohl niemand im Ernst behaupten können. Gewöhnlich weist

man auf die „Beraubung" der Ägypter durch die Israeliten hin. Nach 2. Mos. 3, 22; 11, 23; 12, 35 lag keine gewaltsame Beraubung vor; der Herr der Welt aber konnte dem von seinen Bedrückern ausgebeuteten Volke eine Entschädigung gewähren.

Wenn Gott dem Abraham einen Befehl gab, seinen Sohn zu töten, so war dies eine Prüfung, die der Herr über Leben und Tod wohl seinem Auserwählten auferlegen konnte. Wer in dieser Erzählung eine Andeutung dafür sehen will, daß bei den Hebräern Menschenopfer üblich gewesen seien, der möge bedenken, daß die Erzählung von Abrahams Prüfung eher den entgegengesetzten Sinn hat. Gott substituiert für Isaak einen Widder; damit könnte eher angedeutet sein, daß der Herr die Menschenopfer verwerfe und sie bei dem Volke, welches aus Abraham hervorgehen solle, nicht zulassen werde.

Man hat ferner vom Standpunkte der Ethik aus Anstoß an gewissen mosaischen Gesetzen genommen, z. B. denen über die Sklaverei, über die Vielweiberei, über die Ehescheidung, über den Wucher und über das Verhalten gegen Nichtisraeliten. Darauf ist zunächst im allgemeinen folgendes zu bemerken. Das Volk Israel ist nicht vom Himmel auf die Erde gesetzt worden, sondern es ist ein Zweig des semitischen Stammes. Abraham wanderte mit seiner Familie und zahlreichen Knechten und Mägden in Kanaan ein. Der in ein fremdes Gartenland eingesetzte Baum sollte durch den himmlischen Gärtner veredelt werden. Es entspricht dem Wesen des Menschen und widerspricht nicht der Würde Gottes, wenn die den Patriarchen zuteil gewordene göttliche Leitung weder eine mechanische Wahrheitsvermittelung noch eine Beeinträchtigung der geistigen Selbstbetätigung auf sittlichem Gebiete sein sollte. Als dann Moses den in Ägypten zum Volk gewordenen Nachkommen der Patriarchen Gesetze gab, knüpfte er an die Sitten und Gebräuche, die im Volke und seiner Umgebung bestanden, an; er hob dieselben nicht auf, sondern verwertete dieselben, von göttlichem Geiste erleuchtet, zu seinen pädagogischen Zwecken. Die veredelnde und heiligende Wirkung des mosaischen Gesetzes steigerte sich von Jahrhundert zu Jahrhundert unter dem Einfluß der Prophezie, und so stieg Israel von Stufe zu Stufe, während die übrigen Völker in ihrer sittlichen Entwickelung auf die inneren natürlichen Kräfte und die äußeren Kulturmomente beschränkt blieben. Einen Abschluß erhielt die Entwickelung der

sittlichen Ideen durch die Predigt des Evangeliums Christi. Wir dürfen den Maßstab unseres christlichen Empfindens nicht an die Kultur Israels anlegen; wissen wir doch, daß den erhöhten Anforderungen des christlichen Sittengesetzes auch größere Gnaden entsprechen. Wir dürfen die alttestamentlichen Gesetze nicht ausschließlich mit denen des christlichen Sittengesetzes vergleichen; vielmehr müssen wir die ethischen Ideen des Volkes Israel neben diejenigen der anderen Völker des Altertums stellen; so schaffen wir die richtige Grundlage zur Würdigung der alttestamentlichen Ethik.

Schon ein Vergleich des Kodex Hammurabi mit dem bürgerlichen Gesetze des Pentateuchs zeigt, wie hoch Israels sittliches und rechtliches Empfinden über demjenigen der hochkultivierten Babylonier stand. Während das Gesetzbuch Hammurabis sich kaum an einer Stelle über das Niveau des strengen Rechts erhebt, durchzieht die ganze mosaische Gesetzgebung das Gefühl der Verantwortlichkeit vor Gott und der Rücksichtnahme auf den Nächsten, das Gefühl der Barmherzigkeit gegenüber den Armen und Schwachen. Schon die Sklavengesetze der Hebräer sind grundverschieden von denen der anderen Völker des Altertums. Der Sklave durfte bei Strafe weder getötet noch überhaupt so gemißhandelt werden, daß sein Leib Schaden nahm. Der Sklave hebräischer Abstammung wurde nach sechs Dienstjahren frei. Wohl ohne Parallele in der ganzen antiken Literatur ist eine Stelle im Buche Job, welche charakteristisch ist für die Auffassung der Menschenwürde des Nächsten, selbst des niedrigsten Sklaven. Der Dulder Job, zurückblickend auf sein Leben, sagt unter anderem: „Wenn ich das Recht meines Knechtes verachtet hätte und das meiner Magd, wenn wir im Streite waren, was wollte ich tun, wenn Gott sich erhöbe, und wenn er untersuchte, was wollte ich ihm erwidern? Hat nicht, der mich schuf, im Mutterleibe auch ihn erschaffen, und hat nicht einer uns im Mutterschoße bereitet?“ (Job 31, 13—15). Das mosaische Gesetz verbot dem Israeliten, von seinem Volksgenossen Zins zu nehmen; es gestattete dies aber dem Fremden gegenüber. Von einer Erlaubnis, den Fremden wucherisch auszubeuten, steht im pentateuchischen Gesetze nichts; das Zinsnehmen ist ja an sich noch kein Wucher. Kapitalschulden sollten dem Volksgenossen im Sabbatjahre erlassen werden (5. Mos. 15, 2). Zur Unterstützung der Armen war der gesetzlich vorgeschriebene Armenzehnt bestimmt (5. Mos. 14, 28). Im Sabbatjahre durfte

der Acker nicht bebaut werden; was in diesem Jahre von selbst wuchs, gehörte den Armen (2. Mos. 23, 11). Bei der Ernte durfte der Besitzer keine Nachlese halten lassen; auch diese war den Armen überlassen. Eine Ecke des Feldes durfte überhaupt nicht abgeerntet werden; ihr Ertrag gehörte den Armen. Der Hungernde durfte jederzeit seinen Hunger an den Früchten des Feldes stillen. Zu den Festmahlen, welche mit gewissen Opfern verbunden waren, sollten die Witwen und Waisen eingeladen werden (5. Mos. 16, 11 u. 14). Eine Bestimmung über den Tagelöhner lautet: „Einen armen und dürftigen Tagelöhner sollst du nicht bedrücken, mag er nun zu deinen Volksgenossen oder zu den Fremdlingen gehören, die sich in deinem Lande, in deiner Ortschaft bei dir aufhalten; an demselben Tage noch sollst du ihm seinen Lohn auszahlen, ehe die Sonne untergeht; denn er ist arm und verlangt sehnsüchtig danach" (4. Mos. 24, 14 f). Das ethische Empfinden betreffend das Verhalten gegenüber dem Feinde wird charakterisiert durch die Vorschrift: „Wenn du siehst, daß der Esel deines Feindes unter seiner Last zusammengebrochen ist, so sollst du ihn (den Feind) nicht im Stiche lassen, sondern ihm helfen, den Esel zu befreien" (2. Mos. 23, 5).

Daß das alttestamentliche Sittengesetz den Satz lehre: „Aug' um Aug', Zahn um Zahn", und daß es die Privatrache anbefehle, ist ein Irrtum. Die betreffende Bestimmung, die lex talionis, bezieht sich nur auf die Rechtsprechung, nicht auf das ethische Gebiet. Machte der Geschädigte die Klage beim Richter anhängig, so hatte letzterer nach obigem Gesetze zu verfahren. Der Israelit konnte aber auch, wie zahlreiche Beispiele beweisen, dem Feinde die erlittene Unbill verzeihen, und gewiß hatte man im Volke Israel Verständnis dafür, daß dies ein höherer ethischer Standpunkt sei.

Daß in Israel die Polygamie bestand, daß die Ehescheidung leicht erreichbar, die fornicatio simplex freigegeben war, widerspricht allerdings unserem jetzigen Empfinden. Aber das mosaische Gesetz hat diese Zustände nicht geschaffen; es hat sie zunächst übernommen, und in dem Maße, in welchem das Volk durch die prophetische Predigt sittlich veredelt wurde, mehrte sich auch das Verständnis für den monogamischen Charakter der Ehe. Die christliche Auffassung der Ehe stellt an die sittliche Kraft höhere Ansprüche; diesen erhöhten Anforderungen entsprechen aber die Gnaden, die Christus erworben hat und durch die Gnadenmittel uns zuteil werden läßt.

Daß sich in Israel unter dem Einfluß der politischen Kalamitäten Abneigung und Haß gegen die Fremden immer mehr entwickelte, ist natürlich. Aber dem sich steigernden Partikularismus traten nachexilische Propheten wie Deuterojesajas, Malachias und der Verfasser des Buches Jonas nachdrücklich entgegen. Die an den Israeliten seitens verschiedener Völker verübten Gewalttätigkeiten erweckten in den Geistern die Sehnsucht nach einem Gottesgericht über die Heiden, nach einer deutlich sichtbaren Vergeltung [1]). Die Feinde Israels galten übrigens dem späteren Judentum als Repräsentanten der gotteswidrigen Macht, des letzten Feindes, von dessen Niederwerfung die Erhaltung des Gottesreiches auf Erden abhängig war.

d) Über die vom Standpunkte der Naturwissenschaften gegen den Inspirationscharakter des Alten Testamentes erhobenen Einwendungen braucht heute nicht mehr viel gesagt zu werden. Die Anschauungen sind in diesem Punkte ziemlich geklärt. Es ist zweifellos, daß sich im Alten Testamente manche der Wirklichkeit nicht entsprechende Naturschilderungen finden. Eine nur dem äußeren Scheine entsprechende Auffassung vom Weltgebäude findet sich vor allem im ersten Kapitel der Genesis, wo das „Firmament" als eine feste, hohle Halbkugel gedacht ist, die auf dem unteren Ozean, den „unteren Gewässern" ruht, und über welcher sich die „oberen Gewässer" befinden. Die Tatsache, daß der Regen von oben kommt, wurde durch die Annahme eines oberen Ozeans erklärt; die andere Erscheinung, daß die Quellen aus dem Erdinnern entspringen, führte man darauf zurück, daß die Erde als Halbkugel auf einem Ozean schwimme und von demselben auch umgeben sei. Daß man sich im Himmel Vorratskammern für Schnee und Eis dachte, ergibt sich aus Job 38, 22 und Eccli. 39, 30. Nach Gen. 2, 19 sind die Tiere nach dem Menschen aus Erde gebildet. Die irrtümliche poetische Darstellung des Schöpfungsvorganges im Buche Job (38, 5 f.) ist schon erwähnt. Diese Feststellungen berechtigen schon für sich allein [2]) zu folgender Frage: Haben die

[1]) In diesem zeitlichen, aber auch im eschatologischen Sinne sind die sog. Rachepsalmen zu verstehen, ebenso Is. 63.

[2]) Andere Beispiele finden sich zusammengestellt bei Peters, Bibel und Naturwissenschaft, 1906, S. 22 f. Vgl. dazu den Aufsatz von Fonck S. J: „Die naturwissenschaftlichen Schwierigkeiten in der Bibel" (Zeitschr. f. kath. Theol., Innsbruck, Jahrg. 1907, S. 401—432).

biblischen Autoren infolge der Inspiration eine durchaus richtige Naturauffassung besessen und nur in der Ausdrucksweise sich dem Standpunkt ihrer Zeitgenossen angepaßt? Oder waren sie in ihren naturwissenschaftlichen Kenntnissen Kinder ihrer Zeit?

Das Natürlichste ist doch, anzunehmen, daß die biblischen Autoren so geredet haben wie sie es wußten, daß also aus ihren Äußerungen auf ihr Wissen zu schließen ist. Bis zum Beweis des Gegenteils muß daran festgehalten werden; aber dieser Beweis kann aus der Bibel nicht geführt werden. Also müssen wir annehmen, daß die biblischen Schriftsteller in naturwissenschaftlichen Dingen den beschränkten und irrigen Standpunkt ihrer Zeitgenossen teilten. Dies ist wohl jetzt allgemein zugegeben. Selbst P. Fonck S. J. sagt (Zeitschr. f. kath. Theolog., Jahrg. 1907, S. 405): „Wir dürfen, ohne ernstlich Widerspruch befürchten zu müssen, ... sagen: der inspirierte Autor stand, abgesehen von der Inspirationsgnade, auch in seiner ganzen Naturauffassung sicherlich ganz auf dem beschränkten und vielfach irrtümlichen Standpunkt seiner Zeit- und Volksgenossen, und das Charisma der Inspiration hat ihn in seinen profanwissenschaftlichen Kenntnissen nicht über diesen Standpunkt erhoben. Es liegt durchaus kein Grund vor zu der Annahme, daß jene gratia gratis data dem inspirierten Autor z. B. durch Infusion der heliozentrischen Weltanschauung an Stelle der alten, geozentrischen eine Kenntnis verliehen habe, die ihn der stufenweisen und allmählichen Entwickelung des menschlichen Wissens um Jahrhunderte und Jahrtausende vorauseilen ließ."

Aber widerspricht diese Anschauung nicht der Inspirationslehre? Keineswegs. Denn die Frage, welchen Einfluß die Inspiration auf das allgemeine Wissen des biblischen Schriftstellers hatte, ist durchaus noch nicht entschieden. Sie kann auch nur aus dem Inhalt der Heiligen Schrift erschlossen werden. Wir haben nicht das Recht, a priori d. h. auf Grund allgemeiner prinzipieller Erwägungen, festzustellen, was Gott mit dem Autor, den er inspirierte, eigentlich gemacht hat. Inwieweit er ihn beeinflußt hat, kann man nur a posteriori, d. h. aus den vom Schriftsteller verfaßten Schriften, erschließen. Ergibt sich aus letzteren, daß der biblische Autor sich in naturwissenschaftlichen Dingen ganz der Ausdrucksweise seiner Zeitgenossen angeschlossen hat, so müssen wir so lange, bis das Gegenteil a posteriori sicher nachgewiesen ist,

daran festhalten, daß die Inspiration das Naturwissen der biblischen Schriftsteller nicht über das Niveau des betreffenden Zeitalters hinausgehoben hat.

Man entgegnet gewöhnlich, um die absolute Irrtumslosigkeit der Bibel zu retten, daß wir ja auch heute noch in naturwissenschaftlichen Dingen uns inkorrekt ausdrücken, obschon wir den wahren Sachverhalt kennen; wir reden z. B. vom Aufgehen der Sonne, obschon wir wissen, daß die Erde sich um die Sonne dreht. Darauf ist erstens zu erwidern, daß diese an sich richtige Tatsache nur einen Teil der inkorrekten naturwissenschaftlichen Bemerkungen im Alten Testament zu erklären vermag; zweitens muß betont werden, daß zwischen unserem Zeitalter und demjenigen der alttestamentlichen Schriftsteller ein Unterschied obwaltet; damals galt die geozentrische Naturauffassung, die heute überwunden ist. Wer damals, als noch das ptolemäische Weltsystem anerkannt war, lebte, von dem müssen wir bis zum Beweise des Gegenteils annehmen, daß er den beschränkten und irrigen Standpunkt seiner Zeitgenossen geteilt habe; ein solcher Gegenbeweis vermag aber bei den biblischen Schriftstellern nicht geführt zu werden. Der Umstand, daß der biblische Schriftsteller ja inspiriert war, beweist nichts; denn die Frage, wieweit die Inspiration den Autor beeinflusse, ist ja eben das Streitobjekt.

Indem wir dies feststellen, behaupten wir nicht etwa, daß irgend ein Teil der Heiligen Schrift von der Inspiration ausgenommen sei, sondern wir fassen nur den Begriff der Inspiration so, daß wir eine Wirkung auf das Naturwissen des Schriftstellers ausschließen und die Möglichkeit[1]) einer vom heutigen Standpunkt irrigen naturwissenschaftlichen Ausdrucksweise in den formalen Elementen der biblischen Darstellung, d. h. in dem literarischen Rahmen, in welchem die Offenbarungslehren dargeboten werden, konstatieren.

---

[1]) An sich wäre es auch möglich, daß der biblische Autor zwar trotz der Inspiration auf naturwissenschaftlichem Gebiete den irrigen und beschränkten Standpunkt seiner Zeitgenossen teilte, daß die Inspiration ihn aber verhindert habe, in seinen Schriften irrige naturwissenschaftliche Angaben zu machen. Die Entscheidung darüber ist lediglich a posteriori möglich; die Frage ist eine quaestio facti; ihre Beantwortung hängt von der naturwissenschaftlichen Würdigung der betreffenden biblischen Angaben ab.

e) Gegen den Inspirationscharakter des Alten Testamentes hat man ferner auch Einwendungen vom Standpunkt der profangeschichtlichen Forschungen erhoben. Es handelt sich um die Frage: Enthält das Alte Testament historische Unrichtigkeiten? Und wenn dies der Fall ist, wie kann man dann trotzdem an dem Inspirationscharakter der alttestamentlichen Schriften festhalten?

Über die Frage, ob das Alte Testament historische Unrichtigkeiten enthält, wird wohl niemals eine Einigung zu erzielen sein. Während die einen nicht nur einzelne Angaben aus der politischen Geschichte Israels, sondern sogar die ganze Darstellung der israelitischen Religions- und Kultgeschichte als irrig, als eine Konstruktion der nachexilischen Epoche bezeichnen, suchen die anderen im apologetischen Interesse das Alte Testament auch vor dem leisesten Verdacht irrtümlicher Darstellung zu bewahren.

Wir sehen hier zunächst von allen jenen Stellen ab, wo in Parallelberichten über gewisse Ereignisse sich Differenzen finden; daß nur höchstens eine Darstellung richtig sein kann, die anderen also falsch sein müssen, ist klar. Die Lösung der hierin liegenden Schwierigkeit ist schon oben (S. 24) angedeutet worden. Es handelt sich hier vor allem um jene Berichte, welche wegen ihrer inneren Unwahrscheinlichkeit oder wegen ihrer Unvereinbarkeit mit unverdächtigen außerbiblischen Urkunden Schwierigkeiten bereiten. Hierbei sehen wir auch von jenen Berichten ab, für deren Wahrheit die biblischen Autoren ausdrücklich die von ihnen benützten Quellen verantwortlich machen (citationes explicitae). Wer unbefangen und mit einigem Wahrheitssinn an die historischen Bücher des Alten Testamentes herangeht, wird zugeben müssen, daß nicht wenige chronologische, ethnographische oder sonstige historische Schwierigkeiten vorhanden sind. Es stehen nun dem Exegeten folgende Wege offen, um diese irrtümlichen Angaben mit dem Inspirationscharakter des Alten Testamentes in Einklang zu bringen:

α) Man kann annehmen, daß der uns überlieferte Text Schreibfehler enthält.

β) Man kann erklären, daß die bisherige Exegese, welche die Unrichtigkeiten konstatiert hat, eine falsche sei; in diesem Falle muß man natürlich in der Lage sein, eine richtigere Erklärung vorzuschlagen.

γ) Man kann zugeben, daß die betreffende biblische Textstelle zwar unverdächtigen außerbiblischen Zeugnissen widerspreche, daß aber von einer zu erwartenden Vermehrung des Quellenmaterials eine befriedigende Lösung zu erwarten sei.

δ) Man kann, der allegorischen Erklärungsweise der alexandrinischen Schule folgend, den streng geschichtlichen Charakter der betreffenden Berichte leugnen. Bekanntlich hat der hochverdiente Würzburger Exeget Anton v. Scholz diesen Weg von neuem betreten und die allegorische Erklärungsweise auf das Buch Judith, auf Tobias, Esther, Jonas, auf die Danielzusätze, auf das Buch Koheleth, jüngstens auch auf die biblische Urgeschichte angewendet. Ob sich diese Methode, welche nicht aus einer Geringschätzung, sondern aus einer besonderen Hochschätzung der Heiligen Schrift hervorgegangen ist, durchringen wird, muß abgewartet werden; mindestens wird man den Scharfsinn und die eminente Gelehrsamkeit, welche von allen Seiten Beweise für die Berechtigung der einzelnen Deutungsversuche sammelt, bewundern müssen.

ε) Eine weitere Methode, den Inspirationscharakter des Alten Testamentes mit dem Vorhandensein historischer Unrichtigkeiten bezw. Ungenauigkeiten in Einklang zu bringen, besteht in der ausgiebigen Verwertung der den Exegeten unter gewissen Einschränkungen [1]) gebotenen Möglichkeit, citationes implicitae anzunehmen. Freilich wird es in manchen Fällen nicht leicht sein zu entscheiden, ob der biblische Autor seine Überzeugung zum Ausdruck bringen oder einem fremden Berichte folgen und der betreffenden Quelle die Verantwortung überlassen will. Mit Recht wird in der Entscheidung der Bibelkommission vom 13. Februar 1905 vom Exegeten in jedem einzelnen Falle der Nachweis verlangt, daß der biblische Autor nur referieren will und daß eine citatio implicita vorliegt.

Zu weit geht wohl A. v. Scholz, wenn er, wie es scheint, behauptet, daß der biblische Autor, indem er eine Urkunde aufnehme, ihre Glaubwürdigkeit anerkenne und für sie eintrete [2]). Bei divergierenden Doppelberichten hätte demnach der biblische Autor, welcher beide aufnahm, für die Richtigkeit beider die Verantwortung übernommen, was wohl nicht wahrscheinlich ist,

[1]) Vgl. Peters, Papst Pius X. und das Bibelstudium, Paderborn 1906, S. 60 f.

[2]) Tübing. Quartalschr. 1907, 2. Heft, S. 162.

da ja der Autor einsehen mußte, daß von zwei divergierenden Berichten über ein bestimmtes Ereignis nur einer richtig sein kann.

ζ) Eine Reihe von Exegeten (Rohling, d'Hulst, Lenormant, Guizot, Le Noir, Langen) wollte, um die historischen Schwierigkeiten der Bibel aus dem Wege zu räumen, die inerrantia S. Scripturae auf die res fidei et morum beschränkt wissen. Dafür sprach die Analogie mit der Kompetenz des kirchlichen Lehramts. Durch die Enzyklika Providentissimus Deus vom 18. Nov. 1893 wurde dieser Weg als ungangbar bezeichnet. Daß es schwierig ist, im Alten Testament Profangeschichte und Offenbarungsgeschichte voneinander zu scheiden, ist richtig.

η) Eine andere Methode besteht in der Unterscheidung der materiellen und formalen Elemente der biblischen Darstellung. In neuester Zeit hat besonders Peters diese Theorie sich zu eigen gemacht. Er sagt[1]: „Es ist stets aufs schärfste zu scheiden zwischen dem ideellen religiösen Kern und seiner zeitgeschichtlich bedingten Einkleidung. Das erste ist von Gott, darum absolut wahr, das zweite ist bedingt durch die Persönlichkeit des Verfassers und durch das Milieu, in dem er aufgewachsen ist und lebt, darum nur relativ vollkommen, ja nur relativ wahr. Denn das menschliche Werkzeug der göttlichen Inspiration wird zu keinem willenlosen Mechanismus, bringt vielmehr seine ganze Persönlichkeit mit und prägt sie seinem Werke auf, seine Vollkommenheiten, aber auch seine Unvollkommenheiten. Diese Unterscheidung zwischen dem absolut wahren religiösen Inhalt und seiner relativ wahren, weil menschlich bedingten, Einkleidung lehnt sich streng an die Enzyklika Providentissimus Deus an ... Die Bedeutung dieses Grundsatzes werden wir nicht leicht zu hoch einschätzen können. Denn nur auf seinem Boden läßt sich die unglückselige Spannung zwischen Wissen und Glauben beseitigen, die wie ein Alp auf der modernen Menschheit liegt und für manchen ehrlichen Wahrheitssucher der Riegel ist, der ihm den Eintritt in die Hallen des Glaubens zu verwehren scheint."

ϑ) Verwandt mit der hier dargelegten Theorie ist die von P. v. Hummelauer S. J. vorgetragene, nach welcher in den

[1] Die grundsätzliche Stellung der katholischen Exegese zur Bibelforschung, Paderborn 1905, S. 44.

biblischen Erzählungen die absolute und die relative Wahrheit zu unterscheiden ist, und zwar auf Grund der von der exegetischen Wissenschaft eruierten literarischen Art eines biblischen Buches oder eines bestimmten Abschnittes aus einem solchen. Hummelauer geht von folgendem Satze aus: Jedes Schriftwort ist wahr, aber nur in dem Sinne, in welchem Gott und der inspirierte Schriftsteller es verstanden und geschrieben haben. Dies letztere ergibt sich aus der literarischen Art eines Buches [1]). Es sind, wie H. meint, folgende literarische Arten zu unterscheiden: die Fabel, die Parabel, die epische Dichtung, die religiöse Geschichte, die „alte Geschichte" (im Sinne der antiken Geschichtschreibung), die Volks- bezw. Familientradition [2]), die freie Erzählung, der Midrasch und endlich die prophetische apokalyptische Erzählung. Indem Hummelauer genau den Wahrheitsgehalt einer jeden literarischen Art zu bestimmen sucht, kommt er zu dem Ergebnis, daß zwischen der relativen und absoluten Wahrheit einer biblischen Erzählung zu unterscheiden ist.

Es seien nun, nachdem die Wege gezeigt worden sind, die man in neuerer Zeit zur Lösung der historischen Schwierigkeiten des Alten Testamentes beschritten hat, diejenigen Momente kurz zusammengestellt, welche vom Standpunkt der Profangeschichte bisher Bedenken erregt haben.

Die biblischen Urgeschichten (Gen. 1—11) wurden, weil sich Parallelen zu denselben in dem Mythenschatze zahlreicher Völker der Alten und Neuen Welt gefunden haben, mit diesen Mythen auf gleiche Stufe gestellt. In dem Maße, in welchem man ihren mythischen Charakter behauptete, zerstörte man den Glauben an den historischen Kern derselben. Dazu kam, daß

[1]) Exegetisches zur Inspirationsfrage. Biblische Studien, IX. Bd., 4. Heft. S. 1 ff.

[2]) Die Ansicht, daß manche alttestamentliche Berichte als Volkstraditionen zu bezeichnen sind, deren historische Wahrheit nur eine relative ist, hat schon der hl. Hieronymus vorgetragen. Er sagt an einer Stelle: „Die geschichtliche Wahrheit und Ordnung wird, wie wir schon vorhin sagten, innegehalten nicht nach dem wirklichen Sachverhalt, sondern dem entsprechend, wie man in jener Zeit glaubte." (Comm. in Jerem. 28, 5 sqq. Migne, Patr. lat. XXIV, 856 sq.); und an einer anderen Stelle: „Es gehört zu den Gepflogenheiten der Heiligen Schrift, daß der Geschichtschreiber die Meinung der Menge so erzählt, wie es zu jener Zeit von allen geglaubt wurde." (Zu Matth. 14, 8; Migne, Patr. lat. XXVI, p. 98.).

einzelne Momente der betreffenden Erzählungen aus inneren Gründen gewisse Schwierigkeiten bereiteten, z. B. der universelle Charakter der Flut, die Unterbringung und Ernährung der zu rettenden Tiere, die lange Lebensdauer der vorsintflutlichen Patriarchen, die Sprachverwirrung und ähnliches. Es ist wohl ein aussichtsloses Unternehmen, mit profanen historischen Quellen den historischen Charakter der biblischen Urgeschichten denjenigen beweisen zu wollen, welche dieselben für mythisch zu halten geneigt sind. Die Beurteilung der Urgeschichten wird stets von der Stellung abhängig sein, welche der einzelne zum Offenbarungscharakter der alttestamentlichen Religion und zum Glauben an die Inspiration der heiligen Schriften einnimmt. — Die Patriarchenerzählungen erweisen sich schon durch ihr Aussehen als Lokalsagen, die fast ausschließlich auf mündlichem Wege von Geschlecht zu Geschlecht überliefert worden sind. Es sind Idyllen, Momentbilder aus dem privaten Leben der Ahnen Israels und aus ihrem Verkehr mit Gott. Diese Dinge sind zunächst nicht Gegenstand schriftlicher Aufzeichnung gewesen, sondern mündlich tradiert worden. Für den geschichtlichen Charakter des in diesen Erzählungen vorhandenen Kernes sind direkte Quellen, d. h. solche, in welchen die Patriarchen mit Namen genannt sind, nicht vorhanden. Wohl aber lassen sich aus schriftlichen Urkunden Indizienbeweise dafür beibringen, daß die Patriarchenerzählungen auf guter mündlicher Tradition, hinsichtlich einiger Punkte sogar wahrscheinlich auf schriftlichen Quellen beruhen.

Die Erzählung vom Aufenthalt israelitischer Stämme in Ägypten gilt heute bei den meisten Forschern als im ganzen wahrscheinlich. Die Geschichte des Auszuges und der Wüstenwanderung erscheint aber vielen als „zu mirakelhaft". Man vermag sich indessen wenigstens nicht der Erkenntnis zu verschließen, daß es eine gewaltige Persönlichkeit gewesen sein muß, welche die Nomadenstämme, aus denen das Volk Israel entstand, zusammenzuschließen und ihre Kultur auf zum Teil neue Grundlagen zu stellen wußte. Die Erzählungen des Buches Josua, des Richterbuches und der Bücher Samuel gelten im allgemeinen als glaubwürdig, da wohl von allen Seiten zugestanden wird, daß die ältesten Aufzeichnungen über die Kämpfe um Kanaan bis in die Richterzeit zurückreichen. Nur das kult- und religionsgeschichtliche Bild, welches die genannten Bücher zeichnen, er-

ſcheint den Vertretern der Wellhauſenſchen Schule als übermalt und zwar vom Standpunkte einer ſpäteren Zeit, in welcher die Zentraliſation des Kultus ſchon durchgeführt war. Die Exegeten, welche die Glaubwürdigkeit der in Betracht kommenden Schriften verteidigen, werden zwei Dinge zu bekämpfen haben: erſtens das kultgeſchichtliche Schema der Wellhauſenſchen Schule, zweitens die Theorien jener Aſſyriologen, welche die Patriarchen als den „heroiſchen Niederſchlag von Aſtralgottheiten" bezeichnen und in den Helden der ſpäteren Geſchichte Iſraels zwar hiſtoriſche Geſtalten erblicken, aber ſolche, denen gewiſſe, einem beſtimmten aſtralmythologiſchen Schema oder dem Gilgameſchepos entlehnte Züge angedichtet worden ſeien.

Der Inhalt der Königsbücher hat durch zahlreiche ägyptiſche und aſſyriſche Urkunden eine überraſchende Beſtätigung, Erklärung und Ergänzung erfahren. Bei vielen Einzelheiten bleiben wir allerdings noch auf die altteſtamentlichen Quellen allein angewieſen; jedoch iſt für die Glaubwürdigkeit der Königsbücher durch die wirklich vorhandenen außerbibliſchen Parallelen im allgemeinen ein günſtiges Präjudiz geſchaffen. Die chronologiſchen und ſonſtigen Rätſel der Bücher Esra und Nehemia werden wohl ohne weiteres urkundliches Material ſchwerlich eine allgemein befriedigende Löſung finden; doch iſt wenigſtens die Echtheit der in ihnen enthaltenen aramäiſchen Urkunden ſo gut wie erwieſen. Eine Ehrenrettung des wegen ſeiner angeblich tendenziöſen Darſtellung vielfach verdächtigten Verfaſſers der Chronikbücher dürfte von dem neueſten Bearbeiter dieſer Bücher, P. v. Hummelauer, zu erwarten ſein; vorläufig liegt erſt der Kommentar zum erſten Buche der Chronik vor. Einige früher für falſch erklärte Angaben des Buches Daniel haben durch Keilſchrifturkunden eine überraſchende Beſtätigung erhalten; manche andere Einzelheiten ſind allerdings noch dunkel geblieben. Ob und inwieweit die Bücher Jonas, Judith, Tobias und Eſther apokalyptiſche Prophezien in erzählender Form ſind, wird noch fernerhin eine Streitfrage bleiben. Zugunſten des hiſtoriſchen Charakters der Juditherzählung oder wenigſtens des Kernes desſelben ſcheinen ſich neue Zeugniſſe beibringen laſſen zu können. Die Objektivität der Darſtellung im erſten Makkabäerbuche iſt allgemein anerkannt; der Verfaſſer des zweiten Makkabäerbuches gibt ausdrücklich an, daß er das Werk des

Jason von Cyrene exzerpiert habe; er scheint also die Verantwortung für die Richtigkeit des Erzählten seinem Gewährsmann überlassen zu wollen.

Wie man sieht, harren der Exegese noch schwere Aufgaben, bis die vom Standpunkt der historischen Kritik gegen den Inspirationscharakter des Alten Testamentes erhobenen Einwendungen als erledigt bezeichnet werden können.

f) Auch vom Standpunkt der Literarkritik hat man den Inspirationscharakter des Alten Testamentes bekämpft. Man hat erklärt, der rein menschliche Ursprung der alttestamentlichen Schriften sei dadurch erwiesen, daß die Literarkritik bei manchen Büchern die Quellen nachgewiesen habe, nach denen die biblischen Autoren gearbeitet hätten. Darauf ist folgendes zu erwidern. Zunächst ist es durchaus keine neue Entdeckung, daß die biblischen Autoren vielfach von profanen Quellen abhängig waren. Manche biblischen Schriftsteller geben ja selbst die Schriften an, welche ihnen zur Verfügung standen. Die neuere Kritik ist nur in der Feststellung der literarischen Abhängigkeit einzelner biblischer Autoren weiter fortgeschritten. Das Gesamtbild des Werdens der alttestamentlichen Schriften ist ein anderes geworden, mag auch manches Resultat der literarkritischen Forschungsarbeit durchaus falsch sein. So manche der alttestamentlichen Schriften ist das Endergebnis einer längeren und verwickelten literarischen Entwickelung [1]). Die Inspiration ist nicht an eine bestimmte Person geknüpft, sondern an ein Buch; sie ist ein geheimnisvoller Vorgang, der die Entstehung eines Buches veranlaßt und begleitet hat von den ersten Anfängen bis zur Schlußredaktion. Mit Recht sagt Schell: „Die Autorschaft bestimmter Personen kann mit der Inspiration nur dann in inneren Zusammenhang gebracht werden, wenn dieselbe von den biblischen Schriften selbst in Anspruch genommen oder durch eine gleichwertige Glaubensvorschrift gefordert wird. Da dies hinsichtlich derjenigen biblischen Bücher nicht der Fall ist, welche im Mittel-

[1]) Hoberg sagt über den Pentateuch folgendes: „Der Pentateuch ist das Produkt der religiösen Entwickelung unter dem Offenbarungsvolke von Moses bis auf die Zeit nach dem babylonischen Exil auf Grundlage der von Moses geschriebenen Bestimmungen, welche dem Raume und der Bedeutung nach den weitaus größten Teil des alttestamentlichen Gesetzbuches bilden." (Die Genesis nach dem Literalsinn erklärt, 1899, S. XXVII.)

punkt der bibelkritischen Untersuchungen stehen, so ist die Inspiration selber durch die Frage nach dem Verfasser nicht in Frage gestellt, obgleich manche es meinen ... Der wahre Urheber ist ja nicht ein einzelner Mensch, sondern der Gottesgeist, der in vielen ebenso wirkt wie in einem ..." [1]). Die Exegeten dürfen verlangen, daß „der Inspirationsglaube nicht mit anderen Annahmen verknüpft werde, die nur durch Denkgewöhnung, aber nicht durch die Natur der Sache und auch nicht durch die Lehre der Kirche mit ihm zusammenhängen" [2]). Im Buche der Sprichwörter wird wiederholt angegeben, von welchen Autoren bezw. Redaktoren die betreffenden Abschnitte stammen; vgl. Spr. 1, 1; 10, 1; 24, 23; 25, 1; 30, 1; 31, 1. Es muß also schon im jüdischen Altertum der Satz anerkannt gewesen sein, daß die Abhängigkeit des Autors bezw. des Redaktors von mehreren Quellenschriften dem Inspirationscharakter eines Buches nicht entgegenstehe. Auch daraus können Bedenken nicht erhoben werden, daß ein Buch allmählich entstanden ist, indem es wiederholt Erweiterungen erfahren hat. Das Buch der Proverbien deutet ja selbst diese Entstehungsweise an; auch unser Psalter ist ein durch wiederholte Erweiterungen des Repertoirs entstandenes liturgisches Liederbuch.

g) Endlich kann auch vom Standpunkte der Textkritik die Inspiration des Alten Testamentes nicht bestritten werden. Die Tatsache, daß der Text der Heiligen Schrift nach der endgültigen Redaktion derselben gelitten hat, wird nicht geleugnet; sie beweist aber nichts gegen den übernatürlichen Einfluß, der bei der Entstehung der Bücher wirksam gewesen ist. Die Verbreitung und Überlieferung der heiligen Schriften war ohne menschliche Tätigkeit (Abschreiben und Übersetzen) nicht möglich. Und waren erst die heiligen Schriften in Menschenhände gelegt, so mußten sie auch die Spuren der Menschenhände allmählich an sich tragen. Der religiöse Inhalt der heiligen Bücher hat aber durch die Menschenarbeit, die nach ihrer Herstellung an ihnen noch weiter geleistet werden mußte, in keiner Weise gelitten.

Fassen wir das, was über die Angriffe auf den Inspirationscharakter des Alten Testamentes gesagt worden ist, zu-

[1]) Jahwe und Christus, S. 200.
[2]) Schell, a. a. O. S. 192.

sammen, so können wir erklären, daß den vertieften literarkritischen, linguistischen, historischen und sonstigen Kenntnissen die Verteidigung des Inspirationscharakters Rechnung tragen muß und auch Rechnung getragen hat. Es wird manches, was früher über das Wesen und die Tragweite der Inspiration gesagt worden ist, anders formuliert werden müssen. Der Inspirationsbegriff in seinen letzten Konsequenzen ist ja durch keine kirchliche Lehrentscheidung endgültig festgelegt. Bei der weiteren Behandlung des Inspirationsproblems werden, nachdem die Dogmatiker genug darüber gesagt haben, auch die Exegeten gehört werden müssen; und man wird ihren Darlegungen, sofern sie durch Tatsachen erhärtet werden, Vertrauen entgegenbringen müssen, wenn anders eine Verständigung erzielt werden soll. Das eine steht fest: wird auch manche von den früheren Anschauungen über den Wahrheitsgehalt des Alten Testamentes und über das Wesen der Inspiration modifiziert werden müssen, die bleibende Bedeutung des Alten Testamentes wird dadurch in keiner Weise gemindert. Das Alte Testament ist und bleibt ein Buch wahr erzählter Gottesgeschichte, es bleibt ein Beweis für den singulären Charakter des Volkes Israel; es bleibt daher ein unerschütterliches Zeugnis für das übernatürliche Walten Gottes in vorchristlicher Zeit; es bleibt endlich ein lauter Zeuge für die im Offenbarungsvolke lebende Hoffnung auf den kommenden Heilsbringer und damit ein festes Fundament für das Evangelium von Christus dem Heiland.

Inhalt zu Heft 1.

Einleitendes . . . . . S. 1—9

Die Angriffe auf das Alte Testament im Altertum von seiten der Juden, der Heiden und der christlichen Sekten (S. 3 ff.). Die Bibelexegese des Mittelalters in ihrer Stellung zum Alten Testament (S. 5). Das 16. und 17. Jahrhundert (S. 5 f.). Die Aufklärungsperiode (S. 6). Die Bekämpfung des Alten Testamentes im 19. Jahrhundert; Objekt, Hilfsmittel und Methode des Kampfes einst und jetzt (S. 6 ff.). Gruppierung der heutigen Exegeten nach ihrer Stellung zum Alten Testament (S. 8 f.). Die doppelte Aufgabe der Verteidiger des Alten Testamentes in heutiger Zeit (S. 9).

I. Die übernatürliche Leitung des Volkes Israel . . S. 9—23

Die Verteidigung des übernatürlichen Charakters der israelitischen Religion muß die Resultate der vergleichenden Religionswissenschaft berücksichtigen (S. 9—13). Hinsichtlich ihres Ursprungs sind zu untersuchen: a) der alttestamentliche Gottesbegriff (S. 13); b) die Überlieferungen der Hebräer aus der Urzeit (S. 14—16); c) die Patriarchengeschichten (S. 16); d) die pentateuchischen Gesetze (S. 17—20); e) der Engel- und Dämonenglaube (S. 20); f) die Jenseitsvorstellungen (S. 22); g) die eschatologischen Ideen (S. 22); h) die Beziehungen der griechischen Philosophie zur alttestamentlichen Weisheitsliteratur (S. 22); i) der Lehrgehalt der biblischen und babylonischen Hymnenliteratur (S. 23).

II. Die Angriffe auf den Inspirationscharakter des Alten Testamentes . . . . . S. 23—46

Die Glaubwürdigkeit der alttestamentlichen Geschichtsdarstellung ergibt sich zunächst a priori aus der notwendigen Einheit zwischen dem äußeren Verlaufe der Offenbarungsgeschichte und der literarischen Bezeugung der letzteren (S. 23 f.). Würdigung der Angriffe, welche gegen den Inspirationscharakter des Alten Testamentes gerichtet wurden vom Standpunkte a) der Logik (S. 24—28), b) eines geläuterten Gottesbegriffs (S. 28—30), c) unseres sittlichen Empfindens (S. 30—35), d) der Naturwissenschaften (S. 35—37), e) der profangeschichtlichen Forschungen (S. 38—44), f) der Literarkritik (S. 44 f.), g) der Textkritik (S. 45). Resultat (S. 45 f.).